المركز القومى للترجمة

علم اجتماع القومية

تأليف
ديفيد ماك كرون

ترجمة
سامي خشبة

1118

المشروع القومى للترجمة

علم اجتماع القومية

المركز القومى للترجمة
المشروع القومى للترجمة
إشراف: **جابر عصفور**

- العدد: ١١١٨
- علم اجتماع القومية
- ديفيد ماك كرون
- سامى خشبة
- الطبعة الأولى ٢٠٠٧

هذه ترجمة كتاب:
The sociology of Nationalism
By: David McCrone

شارع الجبلاية بالأوبرا – الجزيرة – القاهرة. ت: ٢٧٣٥٤٥٢٤ - ٢٧٣٥٤٥٢٦ فاكس: ٢٧٣٥٤٥٥٤
EL Gabalaya st. Opera House, El Gezira, Cairo
E-mail: egyptcouncil@yahoo.com Tel: 27354524 - 27354526 Fax: 27354554

علم اجتماع القومية

تأليف

ديفيد ماك كرون

ترجمة

سامى خشبة

٢٠٠٧

تمهيد

ما نوع هذا الكتاب؟ إنه - حقًا - كتاب يأتى فى اللحظة المناسبة وفى المكان المناسب.. فقبل خمسين - أو حتى ثلاثين - سنة كان من الصعب تخيل كتابة مثل هذا الكتاب، الذى يضاف بالتأكيد إلى قائمة طويلة من الكتب التى صدرت عن القومية ونزعتها القومية فى العقود الأخيرة الماضية. إنه ينضم إلى الأدبيات المنتشرة والمزدهرة، التى تنتشر عبر العلوم الاجتماعية - علم الاجتماع أو الأنثروبولوجيا أو السياسة أو التاريخ - وفى الدراسات الثقافية والأدبية. ولكنه ليس جزءًا - ببساطة - من بدعة يَتَهَوَّس بها المثقفون. فنحن نناضل لكى نتابع - ولا حرج فى توضيح ذلك - مظاهر النزعة القومية وتجلياتها - حيثما ولينا أنظارنا. فليس هناك قادة، ولا نظام اقتصادى ولا مستوى من مستويات النمو لا يتوجب عليه أن يواجه النزعة القومية وأن يتعامل معها. ولو كان قد تعين علينا أن نقول لمن سبقونا فى منتصف هذا القرن: إن دراسة النزعة القومية ليست - ببساطة - كتابة التاريخ وإنما هى مواجهة ومعالجة للعديد من تجليات النزعة القومية، فإن أكثر الاحتمالات تأكيدًا هو أنهم ما كانوا سيصدقون ذلك. غير أننا الآن - فى أواخر القرن العشرين - نسكن عالمًا ذبلت فيه الكثير من العقائد والأضاليل؛ إذ ذهبت الاشتراكية، كما ذهبت الفاشية أدراج الرياح وبقيت النزعة القومية وازدهرت.

إن هذا الكتاب هو محاولة متواضعة، يبذلها متخصص فى علم الاجتماع لكى يستخلص معنى متماسكًا من تلك التجليات المختلفة. وهو ليس كتابًا فى التاريخ، وبدرجة أقل، ليس كشفًا لنظرية لامعة جديدة عن النزعة

القومية. إنه يستعرض الأدبيات المكتوبة عن النزعة القومية من منظور علم الاجتماع. وهو لايسعى إلى الزعم بأن علماء الاجتماع وحدهم هم من يستطيعون استخلاص معنى متماسك من هذه الأدبيات؛ ولكنه، مثل "السروجى" أو الإسكافى الذى يعتقد أنه لا يوجد شيء يشبه الجلد الطبيعى تمامًا، فإن المؤلف يبدأ من وجهة نظر مهنته كعالم اجتماع. والنزعة القومية قبل كل شيء - حركة اجتماعية وسياسية. وهى تتجلى فى بلدان غنية وفى بلدان فقيرة؛ وهى ذات بدائل وتنويعات فى اليسار كما فى اليمين؛ وهى تعمل مع، كما تعمل ضد الحركات المرتبطة بالطبقات، وتلك المرتبطة بالتصنيف العرقى على السواء.

إنه كتاب ينتمى إلى علم الاجتماع لأنه لايختزل النزعة القومية إلى مجرد السياسة. فهو يسعى إلى أن ينظر فى المصالح الاجتماعية والاقتصادية التى تحرك النزعة القومية وتحفزها، بعيدًا عن القول بأنها ظاهرة ثانوية أو تابعة (لما هو اجتماعى أو اقتصادى) بأى معنى. إنها شكل ثقافى من السياسة لا يمكن اختزاله ببساطة إلى المصالح المادية. إننا نعيش فى عصر النزعة القومية؛ ولكنه عصر يبدد الكثير من طاقاته فى إنكار وجود القومية. فالاعتقاد الجامد يقول: إنها " فيروس" تخلف من عصر أقدم وأكثر شرًا؛ وهو فيروس - كأنه يكيف نفسه، ويتحول ليحصن نفسه ضد كل المضادات من العقاقير - يعود لكى ينزل كوارثه على ضحاياه الذين لا أمل لهم فى النجاة منه. وتستخدم مراكز السلطة الشعور العام الذى يراها " وطنية " بينما أعداؤها قوميون. فإذا نظرنا حولنا لعرفنا أن هذا لا يمكن - ببساطة - أن يكون حقيقيًا. فإن أقوى أشكال النزعة القومية هى تلك الأشكال التى تعمل سلطات هذه النزعة وتمارس تأثيرها بواسطتها بينما هى تنكر وجودها.

ولا يكاد عمر دراسة النزعة القومية يتجاوز الأربعين سنة. فمن المؤكد أن " المدخل " الذى كتبه هانس كوهن Hans Kohn فى دائرة

المعارف البريطانية فى الأربعينات؛ هو الذى حدد المجال الفكرى لتلك الدراسة طوال مدة العشرين سنة التالية؛ غير أن هذا المصدر القياسى للنظرة الخاصة العالمية، كان يخاطب عالمًا تلاشى واختفى بالفعل (مع الفاشية) ولم يكن يخاطب العالم الذى كان يوشك أن يظهر. إن مالم يتبينه كوهن وآخرون هو أن جميع الدول الحديثة فى مرحلة ما بعد الحرب كانت محصورة فى مرحلة من النزعات القومية المتنافسة: " باسم المصلحة القومية " بينما كانت تلقى باللائمة على النزعة القومية وتحملها مسئولية مشاكل الثلاثينات والأربعينات

فكيف يتناول هذا الكتاب موضوعه؟، إنه محاولة لتلخيص الحجج والمناقشات الدائرة حول القضايا الرئيسية. ويلخص الفصل الأول (مسيرة) سقوط النزعة القومية ونهوضها، وما بذل من جهود لمعالجة موضوع ما هى "الأمة " وتنويعات النزعات القومية، العرقية والمدنية، وما يمكن أن يتبقى لنا من "غربلة" كُتَّاب علم الاجتماع التقليديين. وفى الفصل الثانى، نستعرض العلاقة المعقدة بين النزعتين العرقية والقومية لكى نبين حجتنا القائلة بأننا لا يمكن أن نختزل الأخيرة إلى الأولى. وثمة أيضًا شىء شخصى – عميق وحميم – فى النزعة القومية؛ وهو أمر: "عادى شائع وسائع" بتعبير بيلليج Billig الموفق. وهذا منظور مهم؛ لأنه يساعدنا على الهروب من الاعتقاد الجامد القائل بأن النزعة القومية نوع من "غسيل مخ" سياسى، أو من وعى زائف. فالنزعة القومية تتعلق قبل كل شىء بـ: "التاريخ" بمعنى أنها تكتب تاريخها الخاص، وأنها تشبه رواية عن أصولها وعن ماضيها بما يضفى الشرعية على الحاضر ويرسم العلامات التى تقود إلى المستقبل. وهذا هو ما يجعل "القوميين" هم: "أسلاف الغد". وهذا هو موضوع الفصل الثالث.

وفى قلب الدراسات الحديثة عن النزعة القومية، يقف إرنست جيلنر Ernest Gellner الذى دُرست سوسيولوجيته القومية فى الفصل الرابع. لقد

كتب جيلنر - على حد تعبير جون هال John Hall، كأنما: "تطارده الشياطين". لقد كان يمثل بشكل جيد: "الإنسان الهامشى" الذى تم تهميشه عمدًا، والذى أتاح له موقعه عند مناطق التماس بين الحركات الكبرى فى عصرنا منظورًا فريدًا إلى النزعة القومية.ولذلك فإن الكثير مما كُتِبَ عن النزعة القومية خلال الثلاثين عامًا الأخيرة؛ كُتِبَ وجيلنر ماثل فى أذهان من كتبوه. لقد كان مصدر إزعاج ومصدر إلهام فى آن معا.

وفى الفصل الخامس ندرس الاعتقاد الجامد المحورى بشأن النزعة القومية، والقائل بأنها كانت خادمة بناء الدولة فى العصر الحديث؛ وقد انعكس نجاحها فى معادلتنا للأمة بالدولة. ويعالج الفصل التالى ما يبدو فى زمننا أنه موجتها الأخيرة - أى النزعة القومية التحريرية ضد الأنظمة الاستعمارية. ولقد أصابنا الارتباك مرة أخرى حيث تعرضت تلك الأنظمة التى قامت فى مرحلة ما بعد الاستعمار للهجوم؛ لأنها لم تكن قومية حقيقية.

وعند هذه النقطة من التاريخ ينتهى السرد فى العادة. فمع بناء الدولة وانتهاء الاستعمار بدت النزعة القومية وقد وصلت إلى ختامها. ولكن فى الربع الأخير من القرن العشرين برز متغير جديد فى شكل النزعة القومية الجديدة التى سعى خصومها إلى مواجهتها بإنكار وجودها. ولكنهم تخلوا عن مسعاهم إلى حد كبير. ففى عالم من السيادة المحدودة والمشتركة، تجد الدولة القومية (الدولة - الأمة) التقليدية نفسها وقد وقعت تحت ضغط يأتيها من أعلى ومن أسفل. فقد كان سقوط الشيوعية - الذى طالما تنبأ به الناس ولكنهم لم يتوقعوه فى النهاية - علامة على بدء موجة جديدة أكثر تعقيدًا؛ ومازلنا نكافح حتى نُكَوِّن معنى لهذه الموجة بينما يقترب القرن من نهايته(١) وهذه التجليات الحديثة - النزعة القومية الجديدة، والنزعة القومية لما بعد الشيوعية.. هى ما تمثل موضوعات الفصلين السابع والثامن.

---

(١) صدر الكتاب فى نهاية عام ١٩٩٨ - وكتب المؤلف هذا التمهيد فى ديسمبر عام ١٩٩٧. (المترجم)

وفى الفصل الأخير نستعرض اللغز المحورى: لماذا النزعة القومية، حين يبدو أن هدفها، وهو الدولة القومية، وقد أوشك أن يفقد وظيفته؟ وهذه نقطة من الجيد أن ننتهى بها، بما أننا لا نملك القدرة على أن نضع خطًا تحت النزعة القومية فى كل تحولاتها وتجسداتها. فلاشك أن المزيد من تنويعاتها سوف يظهر ويطفو على السطح لكى يستولى على اهتمامنا فى الألفية الجديدة؛ ذلك أن الخصوبة المطلقة وحدها لهذه الظاهرة، هى ما تمثل ما فيها من بهجة ومن سخط مقيت.

والنزعة القومية موضوع يجتذب الحواريين (المؤمنين) والهراطقة على حد سواء. ويأتى الكثير مما كتب حولها إما من جانب أولئك الذين يؤيدونها، أو من جانب من يدينونها. ولذلك فمن المهم لمؤلف هذا الكتاب أن يلقى بعض الضوء على منظوره الخاص. فمن الأمور ذات المغزى أن يكون هذا الكتاب من تأليف شخص اسكتلندى(٢) ولكنه مع هذا ليس كتابًا عن النزعة القومية الاسكتلندية. لقد تصادف مجئ جيلى (وهو من النتائج العارضة المفاجئة Les evenements لعام ١٩٩٨) مع تصاعد النزعة القومية السياسية فى اسكتلندا. ولم يكن لهذه النزعة مكان فى الثوابت الثقافية الجامدة التى زعمت أنها أيديولوجية "عالمية "Cosmopolitan، ولكنها كانت مثقلة بأنواع عديدة فى ضيق الأفق التى تميز أصحاب المواقف الوسطى. ومثلما يتعين على النساء أن يفعلن، فقد تعلم الاسكتلنديين أن يزينوا التحيزات المتضمنة فى الخطابات التقليدية، وأن يقاتلوا ضد مزاعم الترضية اللطيفة التى تؤكد أن الناس بشر، وأن بريطانيا أمة واحدة. وإذ وجد هذا الجيل نفسه

(٢) يشير المؤلف هنا إلى قضية نزوع شعب اسكتلندا - إلى الاستقلال عن "المملكة المتحدة" التى تكونت فى القرن الثامن عشر عندما تمكنت إنجلترا من تقنين ضمها لاسكتلندا وإلحاقها بالتاج البريطانى - الإنجليزى - عن طريق قانون التوحيد Union Act بعد قرون طويلة من وجود كيان سياسى مستقل لاسكتلندا، ومن الحروب الدامية بينها وبين إنجلترا، ومن محاولة - عرش إنجلترا ضم اسكتلندا وتصفية "عرشها" لتوحيد "الجزيرة" - انظر الفصل السابع. (المترجم)

فى مواجهة الاتهام الإقليمى المتحيز القائل بأن الطريقة الوحيدة الصالحة لدراسة النزعة القومية فى اسكتلندا هى إخضاع الدراسة لما أصبح تصورًا مستقرًا عن تاريخها المشوه وضيق الأفق، لقد أصبح مهما لهذا الجيل أن يدرس مختلف تنوعات النزعة القومية، وأن يكتشفوا أنها تتقاسم جميعًا شيئًا مشتركًا فيما بينها. وفى مواجهة الاتهام بأن (هذا) المؤلف قومى النزعة، فقد يتعين على المرء أن يجيب قائلاً بأنه منذ الانتخابات العامة فى بريطانيا فى عام ١٩٩٧ التى لقى فيها الحزب الاتحادى - كما يسمى نفسه - فى اسكتلندا (وويلز) هزيمة ماحقة[٣] فإننا جميعًا أصبحنا الآن قوميى النزعة، بدرجة أو بأخرى.

وعلى هذا فإن قراء هذا الكتاب سوف يجدون فيه تعليقًا على النزعة القومية تشكله وتمنحه جوهره: حقيقة أن المؤلف متخصص فى علم الاجتماع واسكتلندا أيضًا. وهذان البعدان هما البعدان الرئيسيان اللذان يجب وضعهما فى الحسبان. غير أن هذا الكتاب ليس كراسة للدعاية السياسية، وليس له محور خاص يدور حوله؛ وهو كتاب يحاول أن يكون تحليليًا بعيدًا عن الانفعال بقدر الإمكان. وللقارئ وحده أن يقرر ما إذا كان المؤلف ينجح فى هذا أم لا. إننى أدين بشكر خاص لزملائى الطلاب فى دراسة النزعة القومية، وأدين بالشكر بشكل خاص لكل من: جون هال John Hall وجريم مورتون Graeme Morton وليندساى باترسون Lindsay Paterson وجيانفرانكو بوجيو Gianfranco Pogio الذين طرحوا تعليقات عميقة الإدراك والتبصر على المسودات الأولى. وكان كتاب: "وجوه النزعة القومية Faces of Nationalism" من تأليف توم نايرن Tom Nairn (نشر: فيرسو Verso - ١٩٩٧) قد صدر بعد كتابة مخطوطة هذا الكتاب، غير أن القارئ سوف يجد

(٣) حزب سياسى صغير فى بريطانيا يقوم برنامجه على قبول الاتحاد الفعلى بين أجزاء وأمم المملكة المتحدة: اسكتلندا وويلز وأيرلندا الشمالية وإنجلترا. وبناء أمة واحدة منها جميعًا. (المترجم)

أن تأثيره كان عميقاً. ولقد أفدت إفادة كبيرة من التدريس معه، وإننى أهدى هذا الكتاب إلى كل الذين شاركوا فى المناقشة التى دارت بشأن إقامة برلمان اسكتلندا، ولكننى أهديه - قبل أى شخص آخر - إلى مارى - التى أدرت معها مناقشاتى المنزلية حول تلك الموضوعات، والتى ما كان لهذا الكتاب أن يكتب - بالتأكيد - بدونها.

عيد سانت أندرو

١٩٩٧

(١)

سقوط النزعة القومية ونهوضها

قليلة هى الظواهر الاجتماعية والسياسية التى اجتذبت انتباهًا متزايـدًا فى السنوات الخيرة أكثر من النزعة القومية، ومع ذلك فالقليل منها هو الذى لقى مثل هذا الإهمال الشديد. وكأن الكثير من العلوم الاجتماعية أو السياسية – مع حلول منتصف القرن العشرين قد ألقى بها فى صندوق قمامة التاريخ. كانت النزعة القومية قد " انتهت ". كانت قد أعلنت مجيء الدولة الحديثة فى القرن التاسع عشر، ثم بلغت مرحلة تمجيدها المشوه من خلال النظم الفاشية فى القرن العشرين. وبـدا بعـد ذلـك أن هـدفها الأخيـر هـو تحطـيم الإمبراطوريات حيث استخدمتها النظم التى ظهرت بعد تـصفية الاسـتعمار كوسيلة لبناء الدول الخاصة بها. أما بالنسبة للآخرين فقد بدا أن الملاحظـة التالية – من جانب دادلى سيرز Dudley Sers بشأن الحكمة التقليدية – هـى ملاحظة صائبة:

> لم تكن النزعة القومية فقط ذات نتائج معمليـة ضـئيلة ومتضائلة باستمرار؛ إنما كانت شرًا بوضوح. فقد كانت مغروسة عند جذور الحرب. وقد أدت النزعة القوميـة المتعصبة (الشوفينية Chuvinisim) بشكل خـاص إلـى حربين مرعبتين. وفضلاً عن ذلك فإن المشاعر القومية ظلت تهديدا خطيرًا ماثلاً فى النصف الثانى من القـرن العشرين؛ بوقوفها عقبة فى طريق خلق مجتمع عـالمى سلمى يتمتع بالرخاء، وهو ما جعلته التكنولوجيا الحديثة

في متناولنا – فقط إذا أمكن السيطرة على النمو السكاني. ولقد تميز بالبلاهة والخطورة – بشكل خاص – أصحاب النزعات القومية الذين تمردوا على الدولة التي ينتمون إليها – الباسك والويلزيون والأكراد والمانابيلي (البانتو الأفارقة السود في جنوب أفريقيا – المترجم) والهنود الأمريكيون والكنديون الناطقون بالفرنسية – إذا شئنا أن نحدد عددًا قليلاً من عشرات الأمثلة الممكنة. ولربما كانت لهم مشاكلهم ومطالبهم الاقتصادية، غير أنه يمكن تصويب هذا الوضع بشيء من إعادة توزيع الثروة... "

(سيرز – ١٩٨٣ – ١٠)

وإذا كان سيرز يكتب هذا الكلام في أوائل الثمانينات، فإنما كان يبرز فشل علماء الاجتماع في رؤية ما كان ينمو تحت أنوفهم. ولقد كشفت سخريته الرقيقة عجزهم عن التعامل بجدية مع النزعة القومية. ولكن هذا لم يعد ممكنًا مع اقتراب الألفية الجديدة. ففي الغرب، بدأت أقاليم وأمم عديدة كانت تبدو كأنها قد استقرت في إطار دولها القائمة لمدة طويلة – بدأت في المطالبة بالمزيد من الاستقلال الذاتي خلال الربع الأخير من القرن، في ذات اللحظة التي بدأت فيها منظمات " عابرة للقوميات " مثل الجماعة والاتحاد الأوروبي، ورابطة التجارة الحرة لأمريكا الشمالية – في القضاء على سيادة تلك الدول. وفي العالم الثالث كان قد صدر الحكم على النزعات القومية التحريرية بأنها قد أنجزت عملها المتمثل في تحطيم الإمبراطوريات، ولكنها محجمة عن مغادرة المسرح. ومع حلول التسعينات انفجرت الصراعات العرقية التي يمكن إرجاعها دون صعوبة إلى الكيانات التعسفية التي استخدمها الاستعماريون بهدف تحقيق سياسة: " فرق تسد ". إن الصراع

الدائر فى وسط أفريقيا بين قبيلتى التوتسى والهوتو يرجع بنسبة كبيرة إلـــى تخطيط الشبكة العرقية التى استخدمت لتوزيع شعوب تلك المنطقة بنسبة أكبر بكثير من رجوعه إلى أى نوع له مغزاه أو طويل المدى من الكراهية الثقافية بين الناس الذين صنفوا على هذا الأساس. وأخيرًا، ولكى يتوج هــذا كلــه، أعلن سقوط الشيوعية فى عام ١٩٨٩ مجىء موجة جديدة مــن النزعـــات القومية تجتاح الإمبراطورية السوفيتية القديمة لا يستطيع أن يتجاهلها حتـــى أكثر المعلقين ترددًا. وظهر قاموس جديد من الكلمات التـــى تتعلــق بــــ: "التطهير العرقى" - وهى عبارة جديدة لفكرة قديمة - فى إطـــار الحـــرب الثلاثية الأطراف فى يوجوسلافيا السابقة - وهى عبارة تنسب إلى مـــسئول من الأمم المتحدة تملكه اليأس، كان يريد أن يصوغ مصطلحًا يـــشير إلـــى موجات تبادل القتل بين الأعراق المختلفة، والذى تقول لنا المراجع المعتمدة: إنه ما كان يمكن أن يحدث. وعلى ذلك فإن النزعة القومية انـــضمت إلـــى صفوف العناصر الحية التى لم يلحقها الموت.

فماذا كان معنى كل ذلك؟ لم تكن تلك المراجع المعتمدة ذات نفع كبير. غير أنه من المؤكد أنه كانت هناك أدبيات كثيرة حول: "بناء الأمـــم" ودارت أساسًا حول تنويعات القرن التاسع عشر التى شـــكلت أغلبيـــة دول أوروبـــا الحديثة؛ وكانت نزعة التحرير القومية أيضًا موضوعًا مهمًا لأدبيات فرعية، ولكن لم يكن ثمة أكثر من هذا. وربما تكون هذه الأشياء قد أعلنت عن قدوم القرن العشرين، ولكنها لم تكن تهدف إلى إعلان رحيله عن المسرح. وكان من المقدر لمنظورات منتصف القرن أن تكون حلاً للمشكلة. كانت الفاشية قد ماتت، وكانت دول ما بعد الحرب قد طورت شكلاً أكثر أمانًا يقـــوم علـــى النزعة القومية الاقتصادية حيث سعت إلى توجيه الدعم الشعبى نحو المنافسة الاقتصادية مع الدول الأخرى فى سبيل: "الصالح القومى".

ومع حلول الثمانينات، حين لم يعد ممكنًا تجاهل النزعة القومية بعـــد،

كان ثقل " الرأى العام المطلع على الحقائق " عدائيًا إلى حد كبير. وخرجت الصحيفة البريطانية الليبرالية " جارديان " Guardian بعنوان كبير يقول: " لا ترفعوا المزيد من الرايات ". وذلك على رأس افتتاحية تقول، على حد ما أشار توم نايرن Tom Nairnn: " لو رفع ما يكفى من الرايات الجديدة فإن الشيطان القديم سوف يعصف بالنظام العالمى الجديد - (نايرن ١٩٩٣ - ٣) كما لو كان المزيد من الرايات سوف يؤدى بشكل حتمى إلى التطهير العرقى. وكان هذا النظام العالمى الجديد يتحول بسرعة إلى اضطراب عالمى جديد. وبسهولة تحول الرأى العام - الذى نشأ وتلقى تربيته فى ظل التقسيمات الثنائية للحرب الباردة إلى نظرة مزدوجة جديدة، فقد " حلت الهوة العرقية المظلمة محل معركة نهاية العالم وفنائه " (المصدر نفسه).

وفى الثمانينات والتسعينات لم تنظر ثوابت المعتقدات الجامدة لكل من اليمين اليسار أيضًا إلى الأشكال الجديدة من النزعة القومية بارتياح. فقد أعطت الليبرالية اليمينية الجديدة الأولوية للسوق الذى قيل إنه يمك موهبة القدرة على اختزال جميع الصراعات إلى المنافسة الاقتصادية، ومن هنا تحلها بوسائل معترف بها. أما الشكل الأقدم من الفكر المحافظ الذى كان يركز أكثر بكثير على الوحدات القومية بوصفها الجوهر الوحيد للعلاقات الاقتصادية والسياسية والثقافية، فقد تفوقت عليه هذه الليبرالية الجديدة، ولكنه بعث من جديد بفضل ما ظهر من تهديد جديد للسيادة القومية من جانب الكيانات القائمة " فوق - الدول " مثل الاتحاد الأوروبى. وكانت المشكلة التى واجهها تحليل هذا الفكر، هو عجزه عن حل التناقض بين الأسواق العالمية وبين حق تقرير المصير القومى؛ فزعم هذا التحليل انتصار الاقتصاد على السياسة. وقد ربط اليمين فى المملكة المتحدة عربته ربطًا وثيقًا بحصان هذه الليبرالية الجديدة فى الثمانينات، حتى أن اعتراضه المتأخر على اتجاهها لم يكن مقنعًا كل الإقناع. وبذلك فقط ضاع - بأشكال

عديدة ذلك الربط القديم – منذ القرن التاسع عشر – بين الليبرالية والنزعة القومية – القائل بأن التحرر القومى والاجتماعى يسيران يدًا بيد. فاختزال المجتمع إلى سوق، كان يعنى عدم وجود مكان فى فكر اليمين الجديد لـ:"الأمة".

وكان اليسار الليبرالى بدوره سيء الاستعداد لتحليل الأشكال الجديدة من النزعة القومية. فلدى كل من اتجاهيه، الاشتراكى والديموقراطى الاشتراكى، كانت النزعة القومية رداء من " مقاس " غير مناسب. وفى دراسته المشهورة عن تاريخ الاشتراكية، يوضح دونالد ساسون Donald Sasson (١٩٩٧) أن الدولة الاشتراكية الديمقراطية قد عملت فى إطار نزعة قومية "فعلية " وبالغة التنظيم، رغم أنها كانت ضمنية وغير معلنة فى العادة، ومع ذلك، فإنها على المستوى الأيديولوجى، قامت بتعريف نفسها على أنها فوق النزعة القومية وضدها، حيث ربطت هذه النزعة بالأحزاب السياسية البورجوازية أو اليمينية. وكانت الشيوعية – قبل أن تتلاشى فى النهاية – قد وضعت أملها فى اتحادات العمال – وليس الأمم – فى العالم. أما الاشتراكيون الديمقراطيون، فقد فضلوا ميزات النزعة العالمية Cosmoplitanism الغائمة والمتآكلة ولكى تمحو الخصائص القومية وتقضى عليها، فكانوا – بشكل خاص – غير مستعدين لمواجهتها حينما ظهرت فى فناء " غربهم " الخلفى. (وتواصل كل من اسكتلندا وويلز إثارة المصاعب السياسية والفكرية لحزب العمال). وقامت بعض العقول الشجاعة بالاجتهاد فى سبيل المزج بين الاشتراكية والنزعة القومية – فى شكل: " النزعة القومية الجديدة " – غير أن الأحزاب الاشتراكية الديمقراطية الكبرى فى أوروبا كلها تقريبًا، قد وجدت أن هذه المحاولة لم تأت إليها من الطريق الطبيعى.

النزعة القومية: ما هى؟

إذا كانت الأحزاب السياسية تناضل من أجل أن تتفهم النزعة القومية، فإن المؤسسة الأكاديمية أقل صمتاً بكثير. فمن الصعب أن تفتح قائمة إصدارات أحد الناشرين فى هذه الأيام دون أن تواجه بكوكبة من الكتب حول الموضوع. (و يحصل هذا الكتاب، بالطبع على نصيب من المسئولية واللوم). فالنزعة القومية موضوع مزدهر ورائج، والبحوث الأكاديمية حول النظريات التى تتناول النزعة القومية تجاور الدراسات المكتوبة عن الأمثلة التجريبية المحسوسة فى كل أنحاء العالم. ويستطيع دارس النزعة القومية أن يجلو أوهامه بسرعة؛ لأنه لا توجد تعريفات قاطعة للمفاهيم الأساسية. فببساطة لا يوجد اتفاق حول ما هى النزعة القومية، وما هى الأمم، وكيف لنا أن نعرف الجنسية (الانتماء القومى).

ويثور سؤال – عند التفكير فى هذه المسألة – يقول: لماذا يتعين أن يكون هناك مثل ذلك الاتفاق؟ فمثلما هو الأمر بالنسبة للكثير (غالبية) من المفاهيم فى العلوم الاجتماعية، تتأصل – على المستوى النظرى – كل من التعريفات الخاصة بالمفاهيم والخلافات حولها، وتمامًا مثلما ينبغى ألا نتوقع أن يتفق علماء الاجتماع على ما هى " الطبقة الاجتماعية"؛ فإنه لن يكون باعثاً على الدهشة أن يختلفوا حول تعريف الأمم والنزعة القومية. فلا سبيل إلى التوصل إلى نظرية واحدة عالمية، أو تلقى الإجماع عن النزعة القومية، وذلك حسبما يقول جون هال John Hall: " مثلما يتنوع السجل التاريخى ويتباين، كذلك ينبغى أن تكون مفاهيمنا ". (١٩٩٣ _ ١). فتعريف مفهوم: "الأمة"، – مثله مثل مفهوم "الطبقة الاجتماعية" مرتبط بالممارسة والتطبيق الاجتماعيين. وبكلمات روجرز بروبيكر Rogers Brubaker:

"الأمة مقولة من مقولات الممارسة والتطبيق، وليست (للوهلة الأولى) من مقولات التحليل.. ولكى نفهم النزعة القومية، علينا أن نفهم استخدامات مقولة "الأمة"، وسبل بلوغها مستوى الإدراك البنائى، لإمداد الفكر والتجربة العملية بما يحتاجان، ولتنظيم الخطاب والفعل السياسيين"

(بروبيكر - ١٩٩٦ - ١٠)

إننا نقف هنا على أرض مألوفة - وإن كانت سبخة مغرقة، من أراضى العلوم الاجتماعية. فهل الأمم " حقيقة " أم إنها ببساطة مصطلحات للخطاب والبحث نمسك بها، أو نلقاها فى غمار الممارسة الاجتماعية والسياسية؟ هل نركز على أحداث وعمليات تاريخية، حيث تعمل وتؤثر إيديولوجيا النزعة القومية والأمم، أم إننا نقف خارج (التاريخ) ونفكك تلك الأحداث والعمليات؟ إننا قد نتبع بروبيكر الذى يؤكد أنه من المهم أن نفصل بين دراسة الانتماء للأمة Nationhood وتكون " حالة " الأمة Nation- ness وبين دراسة الأمم بوصفها كيانات مادية وجماعات. ويعلق قائلا: " لا ينبغى أن نسأل " ما الأمة؟ " وإنما ينبغى بالأحرى أن نسأل: " كيف يتأسس الانتماء لأمة، بوصفه شكلاً سياسيًا وثقافيًا - فى قالب - فيما بين الدول؟ " (المصدر نفسه: ١٦) وقد تبدو هذه نصيحة حكيمة، ولكن إذا فكرنا فيها، فإنها يمكن تطبيقها على ما يكاد يكون أى مقولة اجتماعية أخرى قد نذكرها - الطبقة الاجتماعية؛ التصنيف الجنسى؛ التصنيف العرقى، وما إلى ذلك - وغالبًا ما يمكن أن تؤدى إلى سيطرة هاجس التفكيك الذى لا يصل أبدًا - بشكل فعلى - إلى تحليل ما يجرى: "على أرض الواقع".

إن للسؤال: "ما هى الأمة؟" رنينه الخاص بالطبع فى دراسات النزعة

القومية. وهو عنوان محاضرة مشهورة ألقاها إرنست رينان Ernest Renan فى عام ١٨٨٢ أصبحت منذ ذلك الحين مرجعًا إلزاميًا لكل باحث فى الموضوع. وإذ يتخذ رينان – كنقطة انطلاق له – من الأمم: "ذات الوجود القومى الكامل "، مثل فرنسا وإنجلترا وإيطاليا وإسبانيا (و لكن ليس ألمانيا لأسباب سوف نأتى إليها)، فإنه كان أكثر اهتمامًا بالحالات الإشكالية. فعلى سبيل المثال: لماذا تكون هولندا أمة ولا تكون هانوفر كذلك؟و لماذا تستمر فرنسا بوصفها أمة بعد أن يكون مبدأ الحكم الوراثى الذى خلقها قد اكتسحته الأحداث وزال من الوجود؟ ولماذا تكون سويسرا أمة وهى ذات اللغات الثلاثة، والديانات الثلاثة والأجناس الثلاث أو الأربع، بينما لا تكون توسكانيا كذلك؟ ولماذا – يسأل رينان – تعد النمسا دولة – وليست أمة؟.

ثم يبحث رينان الأسس " الموضوعية " للأمم – كل بدوره؛ ففيما يتعلق بالعرق Race – من الواضح أن دماء الأمم الحديثة مختلطة، بينما لم تكن كذلك فى القبائل وفى مدن الأزمنة القديمة (أو كانت أقل اختلاطًا بكثير). وفى تعليق مثقل – دون تبصر بثقل التاريخ المقبل للقرن العشرين – يسخر من تعريف " القومية " أو الأمة من خلال (نقاء) الدم قائلاً: ليس لأحد الحق فى أن يمضى وسط العالم مشيرًا إلى جماجم الناس ثم يأخذ بأعناقهم قائلا: " أنت من دمنا؛ إنك تنتمى إلينا! " – (إيلى وسني Ely & Suny – ١٩٩٦ –٤٩)، ولقد مات رينان بعد عشر سنوات من إلقاء محاضرته، فلم يعش لكى يرى بالتحديد هذا التلويح للإشارة بالأصابع وقياس الجماجم فى النصف الأول من القرن العشرين، والذى بلغ ذروته فى الفاشية. وكما أن العرق لا يمكن أن يحدد الأمم وكذلك لا يستطيع المشتبه فيهم المعتادون: اللغة والدين والمصالح المادية والطبيعية. فاللغة على سبيل المثال: " تغرى الناس بالكتابة ولكنها لا ترغمهم على أن يكتبوا " – (المصدر نفسه – ٥٠). وهناك أمم تتحدث ذات اللغة التى يتحدث بها من يقهرونها. وعلى سبيل

المثال، لم تلق حركات التحرر القومى فى أمريكا اللاتينية صعوبة فى استخدام الإسبانية كوسيلة لإثارة شعوبها وحشدهم (ويليامسون Williamson - ١٩٩٢)، وكانت الإنجليزية هى اللغة الرئيسية للنزعة القومية فى الهند، وفى أيرلندا، على الرغم من شكوك بعض القوميين المحليين الأصلاء. وقد أشار ماكس فيبر Max Weber إلى أنه توجد فى الحقيقة دول عديدة تحتوى كل منها على أكثر من مجموعة لغوية واحدة، وأن وجود لغة واحدة مشتركة كثيرًا ما لا يكون كافيًا للحفاظ على الشعور بالهوية القومية (فيبر - ١٩٧٨ - ٣٩٥، ٩٦). ولا يستطيع الدين أن يوفر أساسًا كافيًا للنزعة القومية على الرغم من سلطانه الأيديولوجى ورغم السبل ذات التأثير القوى التى تتوسل بها النزعات القومية الحديثة إلى ما دعاه هايز Hayes: "الشعور الدينى" - (هايز - ١٩٩٠). فرغم هذا لم يفرض الله (تعالى) على أمة ما أن تكون كذلك.

وإذا كانت العوامل المادية مما لا يمكن تجاهله، فإن أنماط الأعمال المستقلة والمتميزة ليست ما يصنع الأمم وحدها. ويقول رينان، فى تعليق يشير من بعيد إلى الاتحاد والمجموعة الأوربية المقبلين: "إن الاتحاد الجمركى (الزولفرين Zollverien) ليس وطنًا" - (إيلى وسنى؛ ١٩٩٦ - ٥١) وذلك على الرغم من أنه تنبأ بأنه من المحتمل أن يحل اتحاد كونفيدرالى أوربى محل الأمم، وهو تعليق يسبق عصره بشكل واضح. وبينما لا يمكن تجاهل المصالح المادية والاقتصادية، فإن النزعة القومية تحتاج إلى ما هو أكثر من تلك المصالح بكثير. ومن المفيد هنا أن نتذكر قول شاتوبريان Chateaubriand: " إن الرجال (كذا) لا يسلمون أنفسهم للقتل من أجل مصالحهم؛ إنما يسلمون أنفسهم للقتل من أجل عواطفهم " - (ذكره كونور Connor - ١٩٩٤ - ٢٠٦). وعلينا هنا أن نحذر من اصطناع فصل يتواجد عند طرفيه: " المصالح " و" العواطف " لأن هذا الفصل سيعنى

تجاهل مغزى المصالح " القومية " التى تدفعها عوامل " عقلانية " بكل معنى الكلمة (بالمعنى الجيو - سياسى) بقدر لا يقل عن المصالح الاقتصادية. وأخيرًا فإن القوميين قد يستفيدون كثيرًا من الجغرافيا (الأنهار والجبال والتربة) ولكن مثل هذا التصور الجغرافى السياسى يتجاهل حقيقة أن الأمة: " هى أسرة روحية وليست جماعة يحددها شكل الأرض ". (رينان؛ عن: إيلى وسَنى - ١٩٩٦ - ٥٢).

إذن، فما هو المطلوب، تبعًا لرينان؟ إنه - إذ يتحدث لغة القرن التاسع عشر - يفترض أن الأمة فى جوهرها "روح" أو مبدأ روحى، أو نوع من الضمير المعنوى. ويختتم قائلاً: "إن الأمة - على ذلك - هى تضامن واسع المجال، تكون بفضل الإحساس بالتضحيات التى بذلها المرء فى الماضى وتلك التى يبدى المرء استعداده لبذلها فى المستقبل". (إيلى وسَنى - ١٩٩٦ - ٥٣). وهذا معنى قريب جدًا مما عناه بينديكت أندرسون Benedict Anderson بتعريفه - الذى يلقى الآن الاحتفاء والترحيب - للأمة بأنها: "جماعة متخيلة an imagind Community" وهو التعريف الذى كتب بعد قرن كامل من محاضرة رينان. ولقد سكب الكثير من الحبر فى المدة الفاصلة بينهما، سكبه الباحثون فى محاولاتهم لإرساء الجوهر الموضوعى للأمة. غير أن أقل ما يذكره الدارسون عن محاضرة رينان هو الغرض منها. لقد كان يلقى بيانا سياسيًا وليس مجرد بيان أكاديمى. لقد كان رجلاً قوميًا ليبراليًا (فرنسيًا) أرعبته هزيمة فرنسا وضم بروسيا لإقليم الألزاس واللورين على أساس أن هذا الإقليم " موضوعيًا " جزء من "الرايخ" الألمانى. ولقد عانى رينان الكثير لكى يثبت أن التزام الناس - يومًا بعد يوم - بالإقليم الذى يخضعون للحكم فيه - هو أمر جوهرى وأساسى - وهو ما أشار إليه إشارته المشهورة بوصفه: "استفتاء يوميًا" على وجود الأمة، ويمثل: " تجمعًا عظيمًا من الرجال (كذا) تملأه روح عفية وقلوب دافئة، فيخلق ضميرًا

معنويًا هو ما يدعى الأمة ". (المصدر نفسه: ٥٣). ومن الواضح أن دعواه قد صادفتها آذان صماء، فكانت مبدأ تطلب ستين عامًا شاذة وحربين عالميتين لكى يستوعبه الناس.

ومع حلول تسعينات القرن العشرين، يعد تعريف بينديكت أندرسون للأمة بأنها: " جماعة متخيلة " هو التعريف السائد دون شك. إنه – مثل رينان– ينظر إلى تلك الأشياء نظرة " روحية " أما نقطة انطلاقه فهى:

> "إن الانتماء لقومية ما، أو كما قد يفضل المرء أن يعبر عنه بالنظر إلى تعدد دلالات هذه الكلمة: "الاندماج فى أمة" إضافة إلى النزوع القومى، هى منتجات ثقافية من نوع خاص. ولكى نفهمها على نحو صحيح فإننا بحاجة إلى أن نبحث بعناية كيف ظهرت إلى الوجود تاريخيًا وبأى سبل تغيرت معانيها عبر الزمان، ولماذا تحظى اليوم بمثل هذه الشرعية الوجدانية العميقة".
> (أندرسون: ١٩٩١: ٤)

إن الأمة فى وجودها، فى قول أندرسون، هى جماعة سياسية متخيلة، وذلك بالسبل التالية (المصدر نفسه؛ ٦–٧).

- " إنها " متخيلة " لأن أعضاءها – حتى فى أقل الأمم تعدادًا – لن يعرفوا غالبية إخوانهم أبدًا ولن يقابلوهم، بل ولن يسمعوا عنهم، ومع ذلك ففى عقل كل منهم، تعيش صورة جماعتهم المجتمعة".
- "تتخيل الأمة بوصفها كيانًا" محدودًا "لأنه حتى لأكبر الأمم عددًا، التى ربما تضم بليونًا من البشر الأحياء، حدود محدودة، وإن كانت مرنة؛ تقوم فيما وراءها أمم أخرى".

- " تتخيل الأمة بوصفها: " ذات سيادة " لأنها ولدت فى عصر كان التنوير والثورة يحطمان فيه مشروعية الحكم الوراثى المتسلسل المستند إلى زعم الحق الإلهى ".
- " تتخيل الأمة بوصفها: " جماعة " لأنها تتصور دائمًا بوصفها علاقة ارتباط بين رفاق؛ أفقية وعميقة، وذلك بصرف النظر عن الاستغلال وعدم المساواة الفعليين اللذين قد يسودان كل أمة ".

إن علينا أن نلاحظ – متبعين أندرسون – أن الأمة " متخيلة " وليست " خيالية ". وهو يلقى باللوم – فى مقاله – على إرنست جيلنر بسبب السطر الشهير الذى كتبه قائلاً: "إن النزعة القومية ليست يقظة وعى الأمم بنفسها، وإنما هى تخترع الأمم من حيث لم يكن لها وجود". (جيلنر؛ ١٩٦٤: ١٦٩). ويشير أندرسون إلى أن جيلنر يخلط بين: "الاختراع" و"الاختلاق" و"الزيف" بدلاً من أن يتحدث عن: "التخيل" و"الخلق" أو "الإبداع"؛ وبتعبير آخر فإن الأمة: "متخيلة" وليست "خيالية" وهذه نقطة مهمة وإن كان من السهل عدم الانتباه إليها، وسوف تكون أساس هذا الكتاب. وقد يحق لنا أن نقول – فى نقد مضاد لأندرسون – إنه لم يسع إلى تطوير سبل تحقق عملية "التخيل" هذه والحفاظ عليها. فعلى سبيل المثال قد لا نجد صعوبة كبيرة فى إثبات أن أصل أمة ما ومنبعها fons et origo هو أمر زائف؛ غير أنه أمر مختلف تمامًا أن نقتفى أثر الآليات المؤسسية التى تغذى وتشكل الاعتقاد بتمايز شعب ما وخصوصيته. ومثلما سنرى فى القسم التالى، فإن الكثير من المناقشات حول النزعة القومية تركزت حول هذه النقطة المثيرة للخلاف.

أما التعليق الذى طرحه كيدورى Kedourie والذى قال فيه: "إن النزعة القومية عقيدة أو مبدأ جرى اختراعه فى أوروبا عند بداية القرن التاسع عشر". (١٩٦٠ – ٩) فيفرض طرح أسئلة أكثر إثارة للاهتمام من الأجوبة. فهل يمكن أن نكون واثقين – مثلاً – أن لا شىء يشبه تلك النزعة

قد سبق العصر " الحديث "؟ فإذا لم يكن قد ظهر، فلماذا حولت النزعة القومية نفسها إلى كل هذا العدد الكبير من الأشكال، وهل ستستمر فى "القرن الحادى والعشرين"؟.

إن النزعة القومية مليئة بالألغاز. إنها شكل من أشكال "الممارسة" لا "التحليل ". (بروبيكر)؛ وهى تتقدم بوصفها ظاهرة شاملة عالمية، غير أنها خصوصية ومحلية بشكل لا يمكن تجنبه (أندرسون)؛ وهى سمة من سمات العصر الحديث، غير أنها ذات جذور ضاربة فى تربة شىء أقدم بكثير من ذلك العصر (سميث)؛ وهى تتعلق - أساسًا - بأمور ثقافية - اللغة والدين والرموز - غير أنها لا يمكن الفصل بينها وبين الأمور المتعلقة بالتطور الاقتصادى والمادى (نايرن).

ولسوف نستخدم تلك الأحجيات لنستعرض المجادلات والخلافات الأساسية حول النزعة القومية فى السنوات الأخيرة. وربما كانت المناقشات الأكثر أساسية بينها جميعًا هى ما تعلقت بالعلاقة بين "الثقافى" و"السياسى" أو إذا اخترنا تعبيرًا آخر، العلاقة بين "الأمة" و: "الدولة". لقد تجاذبت هاتان الفكرتان فانجذبت الواحدة منهما إلى الأخرى بنجاح كبير، حتى أن قاموسنا يناضل لكى يميز بينهما. فإذا أفصحنا عن ذلك ببساطة لقلنا إن "الأمة" تكون فى العادة مرادفًا للدولة. فنحن نتحدث على سبيل المثال عن "الأمة البريطانية" بينما نحن نعترف (عادة) بأنها دولة متعددة القوميات. وحتى مؤرخو هذا الموضوع الإشكالى - مثل بيندا كوللى Binda Colley (١٩٩٢) يتحدثون عن كيف تم "سبك" هذه "الأمة" فى القرن الثامن عشر. إن أنتونى جيدينز Anthony Giddens يعرف الأمة بأنها: "وعاء للسلطة له حدود محددة" وذلك بالشكل التالى: لا توجد "الأمة" بالشكل الذى استخدم به هذا المصلح هنا، إلا حين يكون للدولة سلطان إدارى موحد على الإقليم الذى تدعى سيادتها عليه (١٩٨٥: ١١٩) و: "الدولة القومية" هى: "مجموعة من

الأشكال المؤسسية للحكم تستحوذ على احتكار إدارى على الإقليم فى المعالم (الحدود) المحددة المرسومة والمعلمة؛ يشرع القانون حكمها ويقنن السيطرة المباشرة على وسائل العنف الداخلية والخارجية". (المصدر نفسه - ١٢١).

إن هذا " المزج والخلط " بين الأمة والدولة هو أمر شائع، ولابد من التعامل معه بجدية - وهو ليس مما ينظر إليه ببساطة على أنه زلة من قلم جيدينز الصناع. إن ما يشير إليه هو مقدار التلازم الذى وصل إليه "الثقافى" و"السياسى" فى الدولة الحديثة حتى إننا عادة ما نعامل الدولة أو الأمة باعتبارهما مترادفين. ويتضمن التعبير التقليدى: "الدولة القومية" أو دولة الأمة Nation - State، أن الثقافى والسياسى متلازمان متمازجان؛ وأن الشعب الذى تحكمه مؤسسات الدولة، هو إلى حد كبير متجانس ثقافيًا، بحيازته هوية لغوية ودينية ورمزية قوية ومشتركة. ولأن مؤلف هذا الكتاب، يقف - بالنسبة للزمن - عند نهاية القرن العشرين، ويقف - بالنسبة للمكان فى: "أمة بلا دولة" - اسكتلندا، حيث يزداد وضوح نقص ذلك التلازم ويتحول إلى إشكالية بصورة متزايدة، فإن الحكمة التقليدية تبدو فى غير مكانها. وربما نرى بوضوح أكثر من أغلب الآخرين: "الأزمة الوشيكة التى تكاد تعصف بالصلة بين الاثنين" (أندرسون، ١٩٩٦: ٨) وقد أشار بعض الباحثين مثل كونور Connor (C.h؛١٩٩٤ - ٤) إلى أن عددًا قليلاً للغاية مما يسمى "دولاً قومية" أو دول الأمم هى كذلك حقًا (وزعم أنها لم تكن تزيد على ١٠ ٪ فى عام ١٩٧١). ويعانى علماء الاجتماع التاريخى كثيرًا من أجل التمييز بين "دول الأمم Nation States" وبين: "الدول القومية National States" التى تحكمها هياكل سياسية ومؤسسية مشتركة. ويعلق قائلاً: إن عددًا قليلاً للغاية من الدول الأوروبية مؤهلة لأن توصف بأنها "دول - أمم" (ربما السويد وأيرلند) وأن: "بريطانيا العظمى وألمانيا وفرنسا.. التى تعتبر دولاً قومية National States بشكل أساسى - لم تجز اختبار هذه الصفة أبدًا بالتأكيد" (تيللى، ١٩٩٢ - ٣).

فلماذا سمحنا لأنفسنا بأن نعامل الأمة والدولة بصفتهما واحدًا لا تمييز بينهما؟ إننا نواجه فى هذه النقطة واحدًا من الخطوط الفاصلة العظمى بين أساليب التفكير الغربية والشرقية بشأن النزعة القومية. وقد بلور هانس كوهن Hans Kohn هذا التمييز فى عام ١٩٤٥ فكان – عنده – مغزى أيديولوجى وتحليلى على السواء؛ بمعنى أنه يساعد على تبرير "تفوق" الأشكال السياسية الغربية للنزعة القومية على الأشكال الشرقية العرقية. وهو يقدم – فى الوقت ذاته رواية تفسيرية لتطور مثل هذا الأشكال فى ضوء المنظور السياسى الاقتصادى. (انظر على سبيل المثال مناقشة " مناطق- Zones " النزعة القومية التى قدمها جيلنر فى صفحات الفصل الرابع).

لقد ظهرت النزعة القومية "الغربية" طبقًا لما قال به كوهن فى بلدان مثل إنجلترا وفرنسا وهولندا وسويسرا والولايات المتحدة كرد فعل لتكون الدولة الحديثة؛ وكانت أساسًا – نزعة سياسية وإقليمية؛ واقترنت الأمة الثقافية بالإقليم السياسى الذى تحكمه الدولة – وكان المواطنون فى جوهرهم هم أعضاء الأمة. ومع ذلك فإن الأشكال "الشرقية" للنزعة القومية (التى بدأت بألمانيا – وهو أمر له مغزاه) لم تسمح بهذا النوع من الارتباط. ففى وسط وشرق أوروبا، وفى آسيا، نادرًا ما تلازمت حدود الدول القائمة مع الهوية العرقية؛ وأصبحت النزعة القومية إلى حد كبير وسيلة لتمزيق حدود الدولة بدلاً من أن تكون وسيلة لتدعيمها وتأكيدها، وسعت – هذه النزعة دائمًا إلى إعادة رسم تلك الحدود لكى تتجاوب مع المطالب العرقية؛ ومن هنا كانت النزعة القومية فى الغرب سياسية فى الأساس – فكان التعريف السائد للناس أنهم: "مواطنون" بينما كانت فى الشرق ثقافية فأصبح الناس هم: "الشعب Folk" وأدى الشكل الشرقى – حسبما يقول كوهن إلى: "الإفراط فى تمجيد العمق البدائى والقديم والخصوصيات المتعلقة بتراث" الأمم "على النقيض من النزعة القومية الغربية والمعايير العامة" (هتشينسون Hutchinson وسميث

Smith ١٩٩٤: ١٦٤). وفى الغرب ترجع أصول النزعة القومية إلى مفاهيم الحرية الفردية والعقلانية العالمية، بينما تفتقر النزعة القومية الشرقية إلـى "الثقة بالذات" وتتميز بـ: "بؤرة مركب نقص". وتبدو رواية كوهن متفقة مع الرأى القائل بأن النزعة القومية الألمانية بتأثرها برومانتيكية هيردر، لابد أن يحل محلها شىء أكثر عقلانية وغربية.

ولقد دامت سيطرة تصور كوهن لمدة طويلة فى النصف الثانى مـن القرن العشرين. وفى السنوات الأخيرة تحول الكثير من الجدل لكى يتركـز على الفوارق بين الأشكال: "المدنية / الأقليمية" للنزعة القومية (الجيدة) وبين الأشكال: "العرقية/الثقافية" (الرديئة). وقد ميز بلامينانز Plamenatz (١٩٧٦) على سبيل المثال بين ظهور النزعة القومية " الغربية ". (فى ألمانيا وإيطاليا) وسط أولئك الذين شعروا بأنهم مغبونون، ولكنهم مع ذلك كانوا قد: "تزودوا ثقافيًا" بوسائل تفضل النجاح والتميز؛ وبين ظهور النزعة القومية "الشرقية " (وسط الشعوب السلافية وفى أفريقيا وآسيا وأمريكا اللاتينيـة) فـى الفتـرة الأخيرة وهم الذين كانوا يجتذبون نحو حضارة غريبة عنهم، والذين لم تكن ثقافتهم قد تكيفت مع الظروف الجديدة. وهى ثقافات غالبًا لم تكن ليبراليـة. ويرجع انبعاث ما دعاه جيلنر بنظرية "الآلهة السوداء" للنزعة القومية منـذ ثمانينات القرن العشرين - بدرجة كبيرة - إلى خـوف الـدوائر الغربيـة العالمية النزعة - من أن "صندوق باندورا"(٤) الخـاص بالنزعـة العرقيـة اللاعقلانية قد فتح من جديد. أما اللغة المستخدمة، فغالبًا ما كانت تتحدث عن الإحساس القبائلى والقرابة والدين والمواريث الثقافية والارتباط بـالأرض - وكلها تتضمن وتشير إلى أن النزعـة القوميـة تنتمـى كليـة للتـشكيلات

---

(٤) فى الأسطورة اليونانية؛ صندوق منحه كبير الآلهة - زيوس- لأول امرأة من البشر وأمرها ألا تفتحـه؛ ولكن فضولها دفعها لفتحه فخرجت منه كل "الشرور" كفراشات سوداء؛ فصار مثالاً لكل "سـر" يخفـى وراء كشفه المصائب. (المترجم)

الاجتماعية السابقة على العصر الحديث وأنه طالما تبدأ قوى الحداثة والنزعة الاستهلاكية فى العمل، فسوف يختفى كل هذا. وترسم صورة " كاريكاتورية " للنزعة القومية باعتبارها: " التفكير بالدم " الذى استثار سخط المثقفين الكوزمو- بوليتانيين " مؤيدى قوى النزعة العالمية وغضبهم. وعلى سبيل المثال فقد أكد إيريك هوبسباوم Eric Hobsbawm أن: " الميزة السياسية للحركات القومية فى أواخر القرن العشرين هى أنها سلبية بصورة جوهرية، أو بالأحرى، أنها تقسم ولا تجمع ". (١٩٩٠: ١٦٤) بل إن الكثير من الآراء المؤيدة للنزعة القومية فى الغرب (مثلما هو الحال فى اسكتلندى وقطالونيا) يخرج عن طريق المألوف لكى تؤكد أن نزوعهم القومى هو من النوع غير العرقى، وغير التهديدى والمدنى، وبينما لا ينكرون الطابع العرقى للنزعة القومية فى أماكن أخرى فإنهم يقبلون الرأى القائل بإمكان تقسيم النزعة القومية إلى نزعة جيدة (مدنية) وأخرى سيئة (عرقية). وهكذا تتضح قوة المعتقدات الجامدة.

وبينما تتجلى الكثير من ملامح المركزية العرقية والمركزية الأوروبية فى هذه التصورات والتى تدعى: " إننا من النوع الوطنى Patriotic وأنتم من النوع القومى Nationalestic" – فإن الباحثين قد سعوا إلى إظهار كيف أن النزعة القومية قد ظهرت فى لحظات تاريخية مختلفة. وأنها قد اتخذت أشكالاً مختلفة فى أجزاء مختلفة من أوربا ومن العالم. فقد ميز إرنست جيلنر على سبيل المثال بين " مناطق التوقيت " فى أوروبا، من المنطقة رقم " ١ " فى أقصى الغرب حيث أنشأت النظم الملكية الوراثية الدول التى كانت موحدة ثقافيًا إلى حد كبير؛ إلى المنطقة رقم " ٢ " (مثلما تبدو فى إيطاليا وألمانيا) التى وإن كانت مقسمة سياسيًا فإنها كانت مزودة جيدًا بثقافات رفيعة منظمة ومقننة وسابقة فى وجودها (على نشوء الدولة الواحدة)؛ وصولاً إلى المنطقة " ٣ "– (وسط وشرق أوروبا) حيث فشل مزيج الثقافات المختلفة، من

المنظورات الاجتماعية والثقافية فى أن يتحول إلى حدود ثقافية ودينية؛ حتى يصل فى النهاية إلى المنطقة رقم " ٤ " وهى أقاليم الإمبراطورية القيصرية القديمة حيث زال النظام الدينى القديم بشكل يشبه الإجهاض القسرى وحلت محله الشيوعية العلمانية الجديدة (جيلنر؛ ١٩٩٤ a).

وقد استخدم عالم الاجتماع الأمريكى روجرز بروبيكر بدوره التمييز بين النزعتين القوميتين: "المدنية" و: "العرقية" لكى ينتفع به تحليليًا فى دراسة للأنموذجين – الفرنسى والألمانى للنزعة القومية (١٩٩٢). ويقول: إنه فى فرنسا تطور تعريف المواطنة إلى القول بأنها: "جماعة إقليمية" تتأسس على "قانون الأرض – ius soli" أى على أساس تشريع أو تقنين حدود الأقليم (الأرض) ومعالمه. فمهما كان الأصل العرقى أو الجغرافى للشخص، فإن كل من يقيمون على الأرض (التربة) الفرنسية يمكن – من حيث المبدأ – أن يكونوا مواطنين فى الدولة الفرنسية. وعلى النقيض من ذلك فى ألمانيا، حيث لم تصل الدولة الموحدة حتى سبعينات القرن التاسع عشر، فإن المواطنة تشكلت على أساس تعاقب أجيال الجماعة، أو على أساس: "قانون الدم – ius sanguinis". وبتعبير آخر يحصل الطفل على "المواطنة الألمانية" إذا كان الأب حاصلاً عليها. وبينما كان الأنموذج الفرنسى متركزًا حول الدولة ويتجه إلى التمثل والاستيعاب فإن الأنموذج الألمانى كان متركزًا حول "الشعب Folk" ويتجه إلى التمييز والفصل. ويؤكد بروباكر أن هذا يتطابق مع الأساليب المختلفة التى تم من خلالها إنشاء (تكوين) كل من فرنسا وألمانيا. ففى الأولى سبقت الدولة الأمة (كانت المهمة هى كيفية تحويل الفلاحين إلى فرنسيين، فى عبارة إيوجين فيبر Eugene Weber) بينما فى ألمانيا سبقت الأمة الدولة ولم يكن من الضرورى أن يكون الألمان مقيمين على أرض ألمانية، كما لم يكن الموجودون على تلك الأرض، ألمانًا بصورة تلقائية.

وبينما استخدم كل من جيلنر وبروبيكر القيمة التحليلية للتمييز بين المدنى والعرقى فإنه لم يؤد عند أى منهما إلى التصور المركزى العرقى الذى يثير السؤال: لماذا لا يستطيعون " هم " أن يصبحوا مثلنا " نحن "؟ وهو أيضا تمييز يمكن أن يوجه إليه النقد على أساس تحليلى. فهل يمكن - على سبيل المثال الإبقاء على هذا التمييز فى الممارسة التطبيقية؟ وكيف يستطيع المرء أن يجد معنى - أو أن يفسر العنصرية المتوطنة فى" الآخر " فى المجتمعات الغربية التى تعلن بقوة بالغة عن تمسكها بالتعريفات المدنية للمواطنين؟ وفضلاً عن ذلك فإن تعليق شاتوبريان عن استعداد الناس لأن يموتوا من أجل عواطفهم وليس من أجل مصالحهم يبدو تعليقاً مناسبًا هنا. فكيف يمكن فى التطبيق الفصل بين الاثنين (العواطف والمصالح)؟ هل يتمايز "الدم" عن "الأرض" إلى هذا الحد فلا تتضمن الأخيرة الأول؟ وعلى كل حال لقد كان: " المجال الحيوى lebenstraum " مفهومًا ارتبط بالاثنين جميعًا فى ألمانيا الهتلرية. وثمة أيضًا مشكلة التصوير الكاريكاتيرى للتعريفات المدنية بالشكل الذى يؤدى إلى جعلها تتضمن النظام والتفكير العقلانى الجيد وتدل عليه. وقد أشار ميشيل هيرزفيلد Michael Hersfeld إلى أن المجتمعات المنظمة بيروقراطيًا ليست أكثر "عقلانية" ولا أقل "رمزية" من المجتمعات "التقليدية". فالممارسات البيروقراطية تعتمد بقوة على الرموز وعلى الإطناب اللغوى مع إقامة حدود معنوية بين الأصلاء، وبين الدخلاء (هيرزفيلد؛ ١٩٩٢). ويؤكد أن النزعة القومية الأوروبية هى: " برهان لاهوتى علمانى " secular theodicy " يشبه الدين من حيث أن كليهما يتضمن (ويشير إلى) وضعًا متعاليًا (خارج نطاق التجربة والخبرة البشريتين؛ المترجم). " وكما أنه يمكن اعتبار النزعة القومية مثلما ينظر الدين كذلك فإن الأفعال البيروقراطية هى أكثر طقوسها شيوعًا " (المصدر نفسه: ٣٧) ولقد طرح آدم سيليجمان Adam Seligman بدوره هذه النقطة ذاتها بشكل مختلف فى نقده لـ:" النزعة الجمهورية المدنية " بما تتضمنه من أن المبادئ

الأخلاقية العامة هى مشروع يخص الجماعة وعموم الجمهور، وأنها نتاج "للإرادة العامة" وهو ما يجعل لها بوضوح نتائج مضادة لليبرالية (سيليجمان؛ ١٩٩٥).

الأمة: قديمة أم حديثة؟

يمكن النقاش حول النزعتين القوميتين المدنية والعرقية فى قلب نقاش أوسع حول أصول " الأمة " نفسها وطبيعتها. وهذا هو النقاش الذى يصنف أحياناً بأنه نقاش حول الأوليات أو الأسس Primordialist، وهو فى جوهره نقاش حول أصول الشعور القومى. فمن جانب، هناك الرأى القائل بأن الأمم كيانات أولية كامنة فى قلب الطبيعة البشرية والتاريخ الإنسانى يمكن التعرف عليها من خلال الثقافات المتمايزة التى يتم التعبير عنها من خلال اللغة والدين والثقافة وما إلى ذلك، ويميل هؤلاء "الأوليون" إلى أن يكونوا قوميى النزعة هم أنفسهم يتخذون وجهة نظر أساسية وجوهرية تجاه الأمة (أمتهم) لكى يبرروا لماذا هى ليست مطلوبة فحسب وإنما هى – على المدى الطويل – حتمية ولابد لها من أن تحصل على حق تقرير المصير السياسى. وفى أيامنا هذه لايوجد إلا القليل من الكتاب الأكاديميين الذين يمكن أن يتبعوا هردر Herder وفيخته Fichte والرومانتيكيين الألمان فى الدفاع عن وجهة نظر هذه، غير أننا يجب أن نذكر أنفسنا بالدور الذى لعبه بعض الأكاديميين الصربيين الذين قدموا، بوعى أو بدون وعى، الأسس الأيديولوجية للتطهير العرقى (سيلبرSilber وليتلlittle: ١٩٩٥). غير أن الشكل الأحدث لهذا الرأى يركز على مدى قدم أو حداثة النزعة القومية.

يعيش" الحداثيون " مرحلة صعود هذه الأيام. وجوهر قولهم – فى قضيتهم– هو أن النزعة القومية هى أيديولوجيات ثقافية وسياسية للحداثة

Modernity، وأداة حاسمة لتحقيق: " التحول العظيم " من الحال–ة (المجتمع) التقليدية إلى الصناعية (التصنيع) وبوجه خاص لإقامة الدولة الحديثة. ويقف وراء هذا التصور كل من: جيلنر Gellner ودويـتش Deutch وأندرسـون Anderson وهوبسباوم Hobsbawm الذين يرون أنها ترجع إلى القرن الثامن عشر بفلسفته السياسية العقلانية (مما يؤكد فكرة أن النزعة القومية لا تتعلق – في بساطة – بالعواطف والانفعالات). وتصبح النزعة القومية هي خليفة الدين، باعتبارها " الغراء " اللاصق الذي يربط أجزاء المجتمع بعضها ببعض (هايز Hayes؛ ١٩٦٠) وبكلمات لوبيرا Lobera: " إن الأمة بوصفها جماعة يتم تحديدها ثقافيًا، هي أسمى قيمة رمزية للحداثة: لقد أسبغت عليها طبيعة شبه قدسية لايناظرها في ذلك سوى الدين. وفي الحقيقة فإن هذه الطبيعة شبه القدسية مستمدة من الدين " – (١٩٩٤، ٩).

ويؤكد الحداثيون أن ثمة عدة " انقطاعات " كبرى بين النزعتين القوميتين الحديثة، وما قبل الحديثة (هتشينسون Hutchinson، ١٩٩٤). إنها تستمد طبيعتها القدسية من مرحلة التنوير في أواخر القرن الثامن عشر؛ وتنسخ النزعة القومية النظرة الدينية إلى العالم وتحل محلها، وتستمد مشروعيتها من إرادة الشعب بدلاً من الله. وثانيًا مالت الأمم إلى أن تتخذ شكلاً إقليميًا مختلفًا عن الوحدات السياسية السابقة، وكان ذلك أكثر ما يكون وضوحًا في تفكك الإمبراطوريات (النمساوية والروسية والعثمانية بشكل خاص)، وإنشاء تشكيلات سياسية أكثر سهولة وقابلية للإدارة تعكس الأسواق القومية و(الآفاق) السياسية القومية. وثالثًا، إن المبادئ التي تأسست وفقًا لها الأمم الحديثة مختلفة، من حيث أن ثمة ادعاءً أساسيًا يقول بأن الأمة والدولة سوف تتلازمان، منعكستين في ثقافة لغوية متجانسة وذات لهجة محلية متميزة. ورابعًا؛ وفقًا للحجة الرئيسية لدى بينديكت أندرسون – فإن الأمم الحديثة هي من صنع الرأسمالية المزودة بالمطبعة: " إن التقاء الرأسمالية

بتكنولوجيا الطباعة عند النقطة الحاسمة لتنوع اللغة الإنسانية قد خلق إمكانية قيام شكل جديد من الجماعة المتخيلة، هى التى هيأت المسرح - فى تشكلها الأساسى، لنشأة الأمة الحديثة " - (١٩٨٣: ٤٩). فالصحيفة اليومية، من خلال استخدامها للغة محلية، تجعل الأمة قابلة للتخيل ومترابطة الأجزاء. وأخيرًا؛ وهذه هى النقطة الرئيسية فى تحليل جيلنر، فإن الأمم الحديثة، هى مجتمعات صناعية ذات درجة عالية من التماسك والانسجام الاقتصاديين والثقافيين، لا تتسامح إزاء التمايزات والفوارق الكبيرة والثابتة (والتمايزات الطبقية أكثر سهولة فى معالجتها مالم تتلازم مع الأسواق الثقافية). وقد أكد جيلنر أن المجتمعات الحديثة تتطلب درجات أعلى بكثير من الحركية الاجتماعية، فتتطلب من هنا مستويات أكبر وأوسع بكثير من التعليم - وبتعبيره: " يتحول كل واحد إلى كاتب " - (١٩٨٣: ٣٢).

ويختلف الحداثيون فيما بينهم، فيما يتعلق بما يركزون عليه من مختلف العوامل، غير أنهم يتفقون جميعًا على أن النزعة القومية هى فى جوهرها تركيبية حديثة (وسوف نعود بعد قليل إلى خاصية " التركيب " فى الأمة). ولقد رأينا كيف يركز أندرسون على أهمية الرأسمالية المزودة بـ " الطباعة Print Capitalism " فى توليد النزعة القومية، بينما يؤكد جيلنر على دورها فى عملية التصنيع. ومن التنويعات المهمة فى هذه النقطة، الانتباه إلى الطريقة التى تستغل بها النزعة القومية عمليات النمو غير المتكافئ حتى تكتسح أمواج التغير الاقتصادى والاجتماعى التى ولدها التصنيع فى الأقاليم (المحليات) فتستثير فى أعقاب ذلك المطالب السياسية بحق تقرير المصير من جانب جماعات اجتماعية معينة، وخاصة من جانب البورجوازية المحلية.

وثمة تنويع آخر إضافى للمنظور الحداثى، يركز بشكل أكبر بكثير على العوامل السياسية أكثر من العوامل الاقتصادية. فهناك كتاب مثل بروبللى Breuilly (١٩٨٢؛ ١٩٩٦) ومان Mann

(١٩٩٣a؛١٩٩٣B؛١٩٩٥) يؤكدان أن الأمة والنزعة القومية قد نمتا – أساسًا – كاستجابة لإنشاء الدولة الحديثة – يقول مان: " ليست للأمة علاقة تبعية حميمة بالرأسمالية والتصنيع مثلما يقال دائمًا " – (١٩٩٥:٤٧). وثمة مجموعتان من القوى كانت لها أهمية أكبر – فمن جانب، ابتلعت الأعمال الحربية المزيد والمزيد من ميزانية الدول (ة) منذ القرن الثامن عشر (يؤكد مان أنه بحلول عام ١٨١٠ كانت الدولة تستهلك مابين ١٥و٢٥% من الدخل العام (القومى) لهذا الغرض وهو ما كان يؤدى عمليًا إلى الحرب الشاملة فى القرن العشرين) وتبعًا لذلك فرض الاندفاع إلى الديمقراطية وقابلية الدولة للمحاسبة السياسية – على الدولة أن تنمى الاحتواء الداخلى القومى أيديولوجيًا كوسيلة لإضفاء الشرعية على أعمالها. وكانت: " السيادة الشعبية " هى أكثر تعبير عنها اعتيادًا ووضوحًا كوسيلة لحشد المواطنين وتجميعهم خلف الأنظمة الجديدة.

وفى السنوات الأخيرة، وخاصة فى كتابات أنتونى سميث Anthony Smith أصبحت الفكرة " الحداثية " عرضة للهجوم. ومن الملاحظ أن الحداثيين معادون إلى حد كبير للنزعة القومية، ويسعون إلى إثبات أن الأمة تتصف بأنها كيان: "مخترع " و: " مركب " ولذا أشرنا من قبل بالفعل إلى عبارة جيلنر الشهيرة التى يقول فيها: إن النزعة القومية هى ما تصنع الأمة وليس العكس؛ وإلى أن أندرسون يظهر اختلافه مع ما أوضحه جيلنر من أن الأمم " خيالية " وليست "متخيلة ". أما المنظور العام لهوبسباوم حول النزعة القومية فهو منظور عدائى. وهو مثل الكثيرين من الحداثيين، يتخذ أسلوبًا تهكميًا لاذعًا. ويختلف سميث فى هذه النقطة، وبينما يرفض النزعة الأولية الفجة (القائلة: بأن وجود الأمة والنزعة القومية قديم وجزء من الطبيعة البشرية؛ المترجم) فإنه يشير إلى أمثلة عديدة حيث تسبق الأمم – فى وجودها، عملية التحديث. ويشاركه لوبيرا فى نظرته، ويشير إلى أن مشكلة

التصورات الحداثية هى أنها تعرض صورة الأمة باعتبارها تنبع من عوامل سابقة عليها، تخرجها إلى الوجود (كأنها تأكيد لمقولة: لاشىء ينشأ من العدم X nihilo) وأنها من صنع مرحلة ما بعد التنوير (لوبيرا؛ ١٩٩٤) ويقول: إن هذا هو المقابل السوسيولوجى (فى علم الاجتماع) لصنع قوالب الطوب دون قش ويقول:

> "إن فكرة أن القومية مخترعة – هذه الفكرة العزيزة عند هوبسباوم وجيلنر وغيرهما من المراقبين المعاصرين – هى فكرة خاطئة بوضوح. فالقوميات الحديثة لاتستطيع أن تكون ناجحة مالم تكن متأصلة فى الماضى الخاص بالعصر الوسيط، حتى لو كانت الروابط بهذا الماضى روابط معقدة ومتعرجة ومتعسفة".
>
> (لوبيرا؛ ١٩٩٤: ٨٦)

ويعرف سميث مجموعة الخرافات (الأسطورية) والرموز والممارسات الثقافية – تلك التى يطلق عليها: التجمع العرقى / الثقافى الذى تشكل بواسطة خرافة أسطورية مشتركة عن الأصول، وشعور مشترك بتاريخ واحد وأسلوب واحد للحياة ويقول: " إن الأمة الحديثة، لكى تصبح أمة حقاً تحتاج إلى ما يوحدها من أساطير ورموز وذكريات من ماضيها العرقى السابق على الحداثة " (سميث،١٩٦٨:١١). إن حيازة إقليم واقتصاد ونظام تعليمى ومنظومة تشريعية لاتكفى فى حد ذاتها. فالأمم تحتاج إلى العواطف والانفعالات وليس إلى مجرد المصالح وحدها، والروابط بالدين واضحة. ويلاحظ سميث قائلاً: " إن الانتماء إلى: " تجمع له تاريخ ومصير " قد أصبح بالنسبة للكثيرين طريقًا إلى الإيمان الدينى – أو بديلاً له، قبل وأكبر من أية أحداث فردية دنيوية يمكن أن يؤدى إليها أى عمل جماعى مما يوحى به – أو يلهمه – هذا الإيمان ذاته" (المصدر نفسه؛ ١٢). إن الإحساس بماضٍ

مشترك ومصير مشترك أيضًا، هو قبل كل شيء - قوة الدفع الأيديولوجية التى تدفع الدولة الحديثة إلى الأمام. وإلا فكيف كان لها أن تقنع المزيد من الناس بأن يموتوا فى سبيلها فى زمن الحرب - طواعية بقدر يزيد أو يقل - أكثر من أى وقت سابق فى التاريخ؟

ويؤكد سميث أنه بينما قد تكون هناك اختلافات بين التجمعات السكانية العرقية ethnic القديمة والحديثة، فإنها اختلافات في الدرجة وليس فى النوع. وبصورة مشابهة، تتجاهل النزعة الحداثية modernism تنوع السياسات العرقية تلبية لأهداف الحداثة نفسها وأغراضها؛ فالهويات العرقية - فى حد ذاتها - أكثر قابلية وقوة على البناء عبر الزمن على الرغم من التقلبات الكبرى والغزوات، فتفرض بقوتها صنع الدول. ويحدد سميث نوعين رئيسين من التجمعات العرقية أديا إلى إرساء أسس الدول الحديثة. فهناك - من جانب - النوع الفئوى، أو الأرستقراطى الذى نما حول دولة نخبوية ومركزية قبل أن تترسب إلى أسفل (مثلما حدث فى إنجلترا وإسبانيا وفرنسا). ومن الجانب الآخر هناك النوع الإثنى أو الشعبوى demotic للتجمع العرقى الذى تولد بصورة طبيعية داخل المقاومة " الشعبية " ضد دولة قاهرة، وهو النوع الذى غذاه الدين وفئة مثقفة علمانية، تسعى إلى إعادة تفسير الهوية الدينية - العرقية وتوجيهها ضد الدولة (كما حدث فى أيرلندا وبولندا على سبيل المثال).

وباختصار، فإن سميث وغيره من أصحاب النزعة العرقية - مثل أرمسترونج Armstrong (١٩٨٢) - يؤكدون أن أسطورة الأمة "الحديثة" تبالغ إلى درجة هائلة فى تأثير الصناعة والرأسمالية والبيروقراطية فى تكوين الدولة الحديثة. ويقولون بأن النزعة الحداثية تعجز عن العثور على موضع الأمة فى المتتالية التاريخية الخاصة بالتكوين الثقافى، ومن ثم فإنها تسرف فى التأكيد على التمييز بين " التراث " tradition وبين الحداثة

modernity فتعجز دائمًا عن رؤية الجذور العميقة للأمة فى الأساس التحتى، العرقى.

وتحظى أطروحة سميث بتأييد من نوع تاريخى، من جانب لياه جرينفيلد Leah Greenfeld التى تؤكد أن الفكرة الأصلية الحديثة عن الأمة، قد ظهرت فى إنجلترا فى القرن السادس عشر، فورثتها بدورها المستعمرات الأمريكية التى قامت بتطوير الصورة (النسخة) المدنية الفردية من القومية التى تميز الغرب على هذا النحو. وهى تؤكد أن الوعى القومى نما فى إنجلترا من خلال إدراك مشترك من جانب الناس بكرامتهم كأفراد، وهو ما أدى بدوره إلى توليد الأفكار الخاصة بالحرية الفردية والمساواة السياسية، وهى الأفكار المتناسبة مع حركة الإصلاح الدينى البروتستانتى. وقد شجعت البروتستانتية التعليم من خلال تزامن ترجمة الكتاب المقدس إلى الإنجليزية وحركة الإصلاح الدينى نفسها. وبذلك جرى تدعيم الوعى بالانتماء إلى الأمة الإنجليزية بواسطة قراءة الكتاب المقدس (بالإنجليزية). وطبقًا لما تقوله جرينفليد فإنه: " على الرغم من عدم قدرتنا على القول بأن البروتستانتية قد أدت إلى مولد الأمة الإنجليزية، فإنها قد لعبت دور القابلة الحاسم، التى بدونها ما كان للطفل أن يولد " (١٩٩٢ - ٦٣) . وبكلمات أخرى، فإن الانتماء القومى الإنجليزى Englishness لم يتحدد بشكل قاطع على أسس عرقية، وإنما تحقق بواسطة - ومن خلال - القيم الدينية والسياسية التى تجمعت وتركزت على الوعى الفردى (فى تعارض بالطبع مع الأمم " البابوية Popish " - التى ظلت متمسكة بتبعيتها للكنيسة الكاثوليكية الرومانية - المترجم).

وعند جرينفيلد تمثل الحالة الأمريكية الاستقلال الجوهرى للانتماء القومى عن كل من العوامل العرقية والجغرافية والسياسية، فتؤكد طبيعة هذا الانتماء المفهومية والأيديولوجية؛ فتعلق - جرينفيلد - على ذلك بقولها:

"لما كان الانتماء القومى هو الهوية الأصلية للسكان الأمريكيين، وهو الانتماء الذى سبق تكوين الإطار الجغرافى والسياسى والمؤسس لهذه الهوية، فإن تحليل النزعة القومية الأمريكية لا يركز على ظروف نشأتها، وهى ظروف غير إشكالية أو لا تمثل مشكلة ما، وإنما يركز على نتائجها وتأثيراتها التى يمكن - فى هذه الحالة - ملاحظتها فيما يكاد يكون شكلاً خالص النقاء".
(جرينفيلد - ١٩٩٢: ٢٣ - ٢٤)

وتميل جرينفيلد إلى أن تتخذ نظرة تكاد أن تكون نظرة يوتوبية إلى النزعة القومية الأمريكية، فتعتبرها أقرب تحقق لمبادئ النزعة القومية الفردية والمدنية. غير أن كارلتون هايز Carlton Hayes الباحث الأمريكى فى موضوع النزعة القومية قد نظر نظرة أكثر تشاؤمًا إلى مواطنيه. فقد كتب - فى ثلاثينات القرن العشرين - يقول: " إن النزوع إلى التماسك القومى ينتشر بيننا انتشارًا كبيرًا. ونحن لا نتسامح بشكل فريد وخاص، ولا نتساهل إزاء أى نوع من الانشقاق الداخلى أو الخروج على الجماعة، وإزاء جميع الأجانب والأقليات بيننا ". (هايز - ١٩٤٨ - ٢٣٠). وتثير الحالة الأمريكية الاهتمام، حيث إنها تبدو مناقضة للرأى القائل بأن القومية، أو النزوع القومى تتطلب - على الأقل - نوعًا من: " الجذور الأولية ". ويتغلب أنتونى سميث على هذا الاعتراض بأن يشير إلى أنه بينما أصبحت الولايات المتحدة مثالاً رئيسيًا واضحًا للنوع "القومى الإقليمى" من الجماعات السياسية ومن سطوة النزعة القومية الإقليمية، فإنها قد كان لها جذورها المتمثلة فى المواريث الأنجلو - أمريكية البروتستانتية المستمدة من الأجداد البيوريتان (التطهريين) الذين أشهروا فكرة المصير الفريد والمتميز لـ" الشعب المختار" فى: "أورشليم الجديدة الأمريكية الشمالية". ويختتم كلامه قائلا: "ولقد

تدعمت هذه الخرافة الأنجلو - أمريكية عن الانتخاب البيوريتانى بواسطة الخرافات العلمانية الرومانتيكية المتعلقة بالثورة والدستور وعصر الآباء المؤسسين البطولى" - (سميث - ١٩٩١ - ١٥٠).

إن مثل هذا الدليل القائل بأن الوعى القومى قد سبق - فى نشوئه - ما تعلمنا أن ندعوه: " التحديث Modernisation " حتى فى أنموذجه الرئيسى، أى فى إنجلترا - إن مثل هذا الدليل يبدو متناقضًا للأقوال الحديثة التى تقرر أن النزعة القومية لم تنشأ إلا فى أعقاب عملية التحديث هذه، أو بعد قرن على الأقل من الإصلاح الدينى البروتستانتى. ويطرح سامى زبيدا Sami Zubaida رأيًا مناقضًا، بقوله معارضًا لسميث - إن الانتماء العرقى المشترك - كان نتاجًا للانتماء للأمة (القومى) وليس سببًا له. وبكلمات أخرى، إن الوحدة العرقية فى المجتمعات ذات التاريخ الطويل من الحكومات المركزية، مثل إنجلترا وفرنسا، لم يكن سببًا، وإنما نتيجة بالتحديد - لتلك العمليات السياسية التى سهلت عملية تمركز الحكم. فالانتماء القومى الإنجليزى أو الفرنسى، تكون على يد الدولة نفسها، وبواسطتها بعد نشوئها. ويقول زبيدا:

> "ليست النزعة العرقية المشتركة والتضامنية نتاجًا لعوامل جماعية مما يرجع للحداثة، وإنما هى نتاج - فى حد ذاتها - للعمليات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية التى تحولت - فى الغرب - بشكل مؤسسى - إلى الدولة والمجتمع المدنى. وقد أصبحت تلك المؤسسات هى الآباء الذين تنسب إليهم الحداثة ".
>
> (زبيدا - ١٩٨٩ - ٣٣٠)

فالنزعة العرقية، هى نفسها تكوين ثقافى من نتاج النزعة القومية، بدلاً من أن تكون سببًا لها . ويزعم زبيدا أن الأولوية ينبغى أن تعطى للعمليات

الاجتماعية الاقتصادية التى تصهر الأمة فتمنحها إهاب الدولة. وحيثما تكون تلك العمليات أكثر نجاحًا، يتضح أن العمل العرقى نفسه يدفع إلى الوجود بالدولة القومية (دولة الأمة). وتكمن هنا قضية منهجية. فحيثما تنجح الدول فإنها تحرك وتحشد المشاعر والدوافع العرقية. وحيثما لا تنجح فإن هذه المشاعر والدوافع تتلاشى. وبذلك فإننا لا نجد أمامنا أساسًا إلا مجموعة من الحالات الناجحة المختارة بدلاً من أن نواجه تشكيلة من كل الحالات الممكنة.

وقد أكد جون هتشينسون John Hutshinson (١٩٩٤) زميل سميث فى تحرير كتابه، أنه بينما توجد أرضية مشتركة بين الحداثيين وبين العرقيين – لعل من أبرز علاماتها أن المعسكرين كليهما يعترفان بالفارق الكيفى فى طبيعة الدولة الحديثة – فإن ثمة نقاطًا مهمة يختلفان فيها. فهناك أولاً: درجة أو مدى هذا الاختلاف. فالحداثيون يؤكدون أن الدولة الحديثة – بوصفها جماعة سياسية – هى قومية بصورة جوهرية – وليست محلية – فى توليد واستحضار من تؤلفهم وراءها وحولها. أما العرقيون فيظاهرون استمرارية اللغة والتراث الشعبى والتقاليد والعادات والوعى المشترك، ويسعون إلى استعادة أهمية الدافع العرقى وتأثيره فى التاريخ.

وثانيًا: هناك نزاع حول فكرة وجود تحول نحو الحداثة. ويؤكد هتشينسون أن الحداثيين يزعمون حدوث تحول غير مسبوق نحو مجتمع من نوع مختلف كيفيًا مرتبط بالنزعة القومية. ويعلق على ذلك قائلاً: إنه يعنى أن العديد من الدول القومية تسبق فى وجودها عملية التصنيع، ويعنى – فضلاً عن هذا – أنه لا توجد رابطة سببية بين هذه العملية وبين (انتشار) التعليم الجماهيرى الذى تعتمد عليه النزعة القومية. فعلى سبيل المثال لم يفرض التعليم الجماهيرى إلا فى سبعينات القرن التاسع عشر، أى بعد ما لا يقل عن قرن من بدء عملية التصنيع؛ وبعد (إذا كانت جرينفيلد على صواب) عدة قرون من تأصل جذور الوعى القومى. وفضلاً عن ذلك، فإن " التصنيع "

يعد تفسيرًا هزيلاً لظهور النزعة القومية؛ لأنه يتجاهل حقيقة أن النزعة القومية كانت - غالبًا - رد فعل ضد التصنيع بدلاً من أن تكون لاحقة متممة له؛ ولأنه يعجز عن تفسير عدم ظهور أية علامة تشير إلى تضاؤل النزعتين القومية والعرقية بعد أن يكون التصنيع قد وقع بالفعل.

وثالثًا: هناك نزاع حول المدى الذى يمكن أن يصل إليه اعتبار الأمم اختراعات مبتكرة من جانب، أو اعتبارها إعادة تكوينات قديمة شكلتها المشاعر العرقية السابقة عليها من جانب آخر. فبينما يؤكد الحداثيون أن النزعة العرقية هى أدوات متقلبة، شكلت لكى تخدم مصالح اجتماعية معينة، فإن العرقيين يبرزون فكرة أنه لابد أن يكون للنزعة القومية هزيم مسموع ومتردد ولا يمكن تفسيرها على أساس اختزالى اجتماعى - وبتعبير آخر فإن الماضى القومى ليس صفحة بيضاء tabula rasa يمكن إعادة ابتكارها باستمرار أو يمكن تجديدها على الدوام، وإنما هو أداة حاسمة لربط الحاضر بالماضى.

فى أواخر عام ١٩٩٥، وقبل شهور قليلة من موت إرنست جيلنر المفاجئ، التقى مع أنتونى سميث فى جامعة ووريك لمناقشة مواقف كل من الحداثيين والعرقيين (و هى المناقشة التى نشرت فى (كتاب): الأمم والنزعة القومية - ٢ (٣) ١٩٩٦) وقد كرر سميث رأيه القائل بأن الرواية الحداثية لا تروى سوى نصف القصة، أى أن الأمة هى نتاج لظروف حديثة محددة اقتصادية واجتماعية وسياسية؛ غير أن هذه الرواية تعانى - فى أصل جذورها - من أنها رواية مادية بصورة يتعذر اجتنابها أو معالجتها. وبذلك يدفع الحداثيون إلى إهمال الجوانب الثقافية من الظاهرة القومية نتيجة لنزعتهم التفكيكية. ويؤكد سميث - مع ذلك أن الأمم والقوميات هى أيضًا منتجات لمواريث وتقاليد - سابقة الوجود - تراكمت وتفاعلت عبر الأجيال. والنظريات الحداثية تفسر كل شيء ولا تفسر شيئًا؛ وتسعى لأن تشمل أكثر

مما تستطيع، من كويبك الغنية حتى أريتريا الفقيرة. ويؤكد سميث أن القوميات السياسية الحديثة، لا يمكن فهمها جوهريًا - دون الرجوع إلى الروابط والذكريات العرقية الباكرة، التى يدعوها: القاعدة العرقية الرمزية. وتعد هذه القاعدة عاملاً حاسمًا لإدراك الجاذبية الوجدانية العميقة والآسرة للنزعة القومية، بينما تعالج الرؤى الحداثية تلك الجوانب معالجة محدودة قلقة برجوعها إلى حاجات تشبه حجة: " الوعى الزائف " المستمدة من الروايات المادية التى تشترك معها النزعة الحداثية فى أشياء كثيرة. إن النزعة القومية "المدنية " أو: قومية الدولة، قد تكون هى قومية النظام والسيطرة، غير أن النزعة القومية العرقية تصبح سلاحًا مهمًا ضد الدولة. ويقول سميث: " إن سياسة هذه النزعة هى سياسة الثورة الثقافية " - (١٩٩٦- P - ٣٦٣) التى تساعد فى تقسيم المنبع الداخلى الأعمق للكثير جدًا من الصراعات القومية والعرقية الناشبة الآن.

ولقد جاء رد جيلنر ردًا جذابًا شائقًا بصورة نموذجية - فقد تساءل قائلاً: " هل للأمم سُرَّة!؟ ". والتشبيه هنا يأتى من استعادة المحاجة الفلسفية حول " آدم " الأول الأصلى. فلو أن آدم لم تكن له سُرة، لتأكد أن الله قد خلقه. وأن الجماعة العرقية، القومية الثقافية، تماثل السُّرة. ولبعض الأمم سُرة، ليست تملكها أمم أخرى، يقول جيلنر: غير أن امتلاك السُّرة ليس أمرًا جوهريًا. وهو يشخص سميث فيصفه بأنه: " نشوئى ارتقائى - evolutionist" لأنه يشير إلى أن لجميع الأمم " سُرة " فى تناقض فاصل مع آرائه القائلة بالخلق من عدم Creationist ". ويقول جيلنر: إن رواية نصف قصة القومية والنزوع القومى تكفى تمامًا، لأن الرواية الأخرى - الثقافية - التى تحكى مقتطفات مبتسرة من الحكاية تعد فضولاً زائدًا عن الحاجة وتكرارًا. ويقول: لننظر إلى الأستونيين Estonians. ففى بداية القرن التاسع عشر لم يكن لهم اسم يسمون به أنفسهم (لم تكن لهم تسمية عرقية ethnonym) ولكنهم ابتدعوا

بعد ذلك ثقافة نابضة بالحياة، وماضيًا ينعكس فى متاحفهم القومية. ويستخدم جيلنر هذا المثال الجيد لكى يمثل كيف تغير دور الثقافة – فى العالم الحديث – تغيرًا كيفيًا شاملاً بواسطة التغييرات الاقتصادية والعلمية منذ القرن السابع عشر. ويستنتج فى الختام – قائلا: "ثمة" سُرة "بقدر معين ولكنها لا توجد فى كل مكان، وهى – فى العموم – غير ذات أهمية.. فالاستمرارية الثقافية عامل عارض وطارئ، وغير جوهرى". (جيلنر – ١٩٩٦، ج – ٣٦٩).

وجاء رد سميث على جيلنر ردًا بليغًا حاذقًا: " لا شىء يأتى من لا شىء: Nihil ex nihilo ". ويرفض تشخيص جيلنر له بأنه نشوئى ارتقائى لأنه يقبل فكرة أن " الأمم " و" القوميات " ظاهرة حديثة بينما هى مرتبطة بجماعات عرقية باكرة. ويعلق قائلاً:

> "هناك أدلة قيمة كثيرة تثبت أن الأمم (القوميات) مرتبطة بقطاعات وجماعات عرقية باكرة سابقة وأنها تتخلق من قلب أساطير عن الأصل وثقافات عرقية وذكريات مشتركة سابقة على تكون الأمة؛ وأن تلك الأمم ذات الإحساس الحى والشائع بماض عرقى مشترك، هى الجديرة بأن تكون أكثر توحدًا وتمايزًا عن تلك التى تفتقر إلى ذلك الإحساس".
>
> (سميث – ١٩٩٦ – P – ٣٨٥)

ويؤكد سميث، فى معارضة لجيلنر، أنه لا يمكن صياغة نظرية عامة عن النزعة القومية، بسبب ضخامة الاختلافات بين أزمنة المراحل وبين المسافات والمواقع. أما فيما يتعلق بمسألة: " السُرة " فإنه يرى أنه يجب أن تكون للأمم "سُرة"، فإن لم تكن لها؛ فإنها يجب أن تخترعها.

لقد قُدم النقاش بين سميث وجيلنر بشيئ من التفصيل لأنه يلخص – ربما – ما يعد الخلاف الأساسى فى الدراسات المتعلقة بالنزعة القومية.

ولكل من الطرفين - فى جوهرهما - نقاط ضعفه ونقاط قوته - فالحداثيون قادرون على إظهار كيف ترتبط أيديولوجيات النزعة القومية بعمليات التغير الاجتماعى والاقتصادى،التى ترتبط - بشكل خاص - بالمصالح المادية والسياسية التى تولدها عملية: " التحديث ". وأما نقاط ضعف هذا الرؤية (المقاربة) فتتمثل فى أنها لا تعالج المسائل الثقافية ولا تتناولها تناولاً جيدًا، لأنها مقاربة تفكيكية أكثر مما يجب. وهى أيضًا فجة بوضوح فى تعريفها للثقافة. فقد يود المرء أن يضم إلى هذا التعريف الحوامل المؤسسية للثقافة (مثل المنظومة التعليمية) التى تتمتع بدورها بقدرتها على تشكيل المعتقدات والقيم. (ثانيًا) ومثلما سوف نرى فى الفصل الرابع، فإن تركيز الحداثيين على التحول إلى المجتمع الصناعى الرأسمالى يجعل النزعة الحداثية أقل قدرة على تناول ومعالجة ما قد ندعوها التعبيرات المابعد - حداثية، أو الحداثية المتأخرة عن النزعة القومية. فلو أن النزعة القومية كانت أيديولوجيا قوية غالبة، أعلنت عن ظهور المجتمع " الحديث " فكيف لنا أن نفسر "فورانها" الآن بأن هذا المجتمع يبدو كأنه يبتعد متلاشيًا، أو - على الأقل - يقوم بتغيير نفسه متحولا - بدوره - إلى شىء جديد؟

أما قوة الحجة العرقية فتكمن فى قدرتها على اقتفاء أبعاد النزعة القومية، وبخاصة فيما يتعلق بكيفية تعبئة وتحريك الماضى الأسطورى أو العرقى. وهذه نقطة مهمة بسبب القوة الوجدانية التى لا يمكن الشك فيها - التى يتمتع بها تاريخ " الأمة "، وهو عامل تميل التصورات الحداثية إلى التقليل من شأنه أو إهماله كليًا. ومن جانب آخر يتعين على العرقيين أن يكافحوا لكى يدركوا وجود مظاهر وعمليات الانقطاع - التى لا يمكن إنكارها - بين الماضى والحاضر. بل إن سميث نفسه، فى رده على جيلنر، اضطر إلى الاعتراف بأنه إن لم تكن للأمم " سُرة " ثقافية، فإن عليها أن تخترعها. ويبدو أن القضية - إذن - قد أصبحت هى مقدار ما يتعين اختراعه؛ وأصبحت تبحث أمورًا تتعلق بالدرجة وليس بالنوع. وإذا شئنا

صياغة مجازية لتساءلنا: كم يلزم من " القش " الثقافى لصنع قوالب طوب سياسية؟ فإذا كانت الإجابة: "ليس كثيرًا " فلربما كان الحداثيون والعرقيون أقرب – بعضهم إلى البعض مما يحبون أن يدعوا..

علم اجتماع النزعة القومية

بالنظر إلى انغماس علماء الاجتماع فى دراسة النزعة القومية يحق لنا أن نتساءل عما إذا كان هذا العلم قد أنتج نظرية متماسكة منهجيًا عن تلك النزعة. غير أن تساؤلنا سوف يكون سُدى، وبلا نتيجة إلى حد كبير. ويرجع هذا جزئيًا إلى أن علم الاجتماع قد نما وهو يحمل جدول أعمال مهام مختلفاً، هو بالتحديد تفسير التحول العظيم للمجتمع من مرحلة ما قبل التصنيع وما قبل الحداثة إلى مرحلة الصناعة والحداثة؛ ووضع نظرية عامة – بشكل موسع – عن: " المجتمع ". وقد كان لكل واحد من مؤسسى علم الاجتماع – ماركس ودوركايم وفيبر – منظوره الخاص للقومية، غير أنه لم يكن منظورًا رئيسًا فى مشروع كل منهم. ومع ذلك فلقد اشتبك كل منهم مع القضايا الاجتماعية والسياسية لعصرهم، وكان اشتباكهم مع تلك القضايا – أساسًا – بالصورة التى تركزت بها حول أكبر قوتين فى القارة الأوربية، فرنسا وألمانيا.

وقد عاش ماركس (١٨١٨ – ١٨٨٣) عبر الانقلابات العنيفة فى القرن التاسع عشر بما فيها توحيد ألمانيا التى شملت متاهة الدويلات والدول والإمارات (الألمانية). ولقد ظن أن ألمانيا أكثر تخلفاً من فرنسا وبريطانيا واتخذ موقفاً نقديًا من الانتماءات القومية Nationality بوصفها خدعة، أو وسيلة وأداة للبورجوازية الحاكمة تستخدمها لتوسيع مصالحها: " إن جماعة المصالح هذه الموجهة ضد البروليتاريا فى داخل البلاد، موجهة (أيضًا) ضد بورجوازية الدول الأخرى خارج البلاد وهذا هو ما تدعوه البورجوازية:

القومية" - (جويبرنو Guibernau - ١٩٩٦ - ١٥). ويقرر البيان الشيوعى - مرة أخرى: " ليس للعمال وطن... والاختلافات والعداوات القومية بين الشعوب تزداد تلاشيًا يومًا بعد يوم ". (المصدر نفسه ١٥، ١٦). ولقد كان (ماركس) بالطبع مخطئًا فى تنبؤاته، غير أنها أعربت بوضوح عن رأيه القائل بأن النزعة القومية لم تكن سوى تعبير عن المصالح البورجوازية.

وبعد عام ١٨٤٨، وتحت تأثير أنجلز Engels، عدَّل ماركس آراءه لكى يميز بين تأييد القضايا القومية فى الأمم " التاريخية " - وخاصة حيثما تدعم تلك القضايا نمو قوى التاريخ الدافعة بما تقدمه من مساعدة واستثارة لثورة بروليتارية فى المدى الأبعد - وبين مثل ذلك التأييد فى الأمم " غير التاريخية " مثل الأمم السلافية Slavic الصغرى، وخاصة التشيك Checs، التى ليس لها الحق فى أن تدعى لنفسها انطباق معيار ماركس عليها. ومثلما فعل فيبر Weber بعده، فقد اتخذ ماركس فى بعض الأحيان مواقف مؤيدة للألمان تجاه النزعة القومية وثقافتها. ولكن على الرغم من آرائه المشهورة عن النزعة القومية، فإن ماركس لم يقم بصياغة نظرية محددة ومتكاملة بشأنها، مفضلاً أن يفصل الآراء القائلة بأنه فى المجتمعات الطبقية، فإن الأفكار السائدة هى أفكار الطبقات الحاكمة، وإن هدف الصراع الطبقى هو الإطاحة بالدولة وليس تقوية دعائمها بوصفها أداة للبورجوازية، وإنه لا شىء - وخاصة أيديولوجيا تلتف حول النزعة القومية - ينبغى أن يعيق قيام ثورة بروليتارية.

أما الرأى المأثور والشائع، القائل بأن اهتمام ماركس بالنزعة القومية بدأ بعد عام ١٨٤٨، وأنه جاء تحت تأثير إنجلز، فقد انشغل بمناقشته رومان زبورلوك Roman Szpurluk (١٩٨٨) الذى يؤكد أنه فى عام ١٨٤٥ بدأ ماركس فى كتابة مقال عن: " المنظومة القومية للاقتصاد السياسى " كتبه ليكون ردًا نقديًا على ما كان كتبه من قبل فريدريش ليست Friedich List.

ويعتقد زبورلوك أن النزعة القومية لم تكن نتاجًا للثورة الصناعية مثلما كانت الماركسية؛ وإنما سبقتها متأثرة بتفاعل كل من الثورة الفرنسية (و هى مؤثر قوى مهم أيضًا على الماركسية) والنزعة الرومانتيكية الألمانية وتطورات أحداث أوروبا الشرقية، وبشكل خاص، تطورات المسألة البولندية. وكان "لِيسْت" – وهو معاصر لماركس – قد نادى وبَشَّر بالتضامن والتعاون الطبقى فى بناء قوة الأمة، وأكد أن جماعة الأمة، التى يحدد معالمها المعيار الثقافى، هى الأساس الحقيقى للجماعة السياسية. (و ينعكس إحياء الاهتمام بكتابات فريدريش ليست فى المقال الذى كتبه ديفيد – ليفى فيور - David Levi Faur (١٩٩٧) الذى طبق أفكاره فى الاقتصاد السياسى على دور الدولة فى ظل العولمة). ولقد كان هذا الموضوع الخاص ببناء "دولة الأمة" كدولة قوية، وخاصة فى ألمانيا، معتقدًا شارك فيه ليست، ماكس فيبر مثلما سنرى فيما بعد. أما هدف دراسة زبورلوك: "الشيوعية والنزعة القومية" فهو إظهار أن انتقاد الماركسية للقومية لم يكن يقل عن نقدها للاقتصاد السياسى الرأسمالى وأن النزعة القومية لا يمكن أن تكبت أو تخفت سواء فى ظل الرأسمالية أو فى ظل الشيوعية. وُيستنتج فى الختام قائلاً: "إن الاعتراف الشائع الآن بأن كلاً من القومية والطبقة مكونات أساسيات للهوية الفردية وللشرعية السياسية، لهو دليل على مقدار العمق الذي تمتعت به صياغة النظرة الحديثة بفضل أيديولوجيتى النزعة القومية والماركسية". (زبورلوك – ١٩٨٨ – ٢٤٠).

وعلى الرغم من العداء التاريخى بين الاشتراكية والنزعة القومية، على حد ما يلاحظه جويبرنو، فلقد كانت بينهما نقاط تشابه مثلما كانت بينهما نقاط تضارب واختلاف. حيث كانت كلتاهما: "حركتين للخلاص"، فى حالة الاشتراكية من رأسمالية البورجوازية؛ وفى حالة النزعة القومية من المستعمر الأجنبى. وعلى الرغم من تمتع كل منهما بالنظر إلى المستقبل

البعيد بتفاؤل شديد، فلقد وجدت كلتاهما الساحة الملائمة للنضال، الطبقي أو القومي، في الدولة الحديثة. وفي التطبيق العملي، تعين على الاشتراكية والنزعة القومية أن يتحدا في الكفاح من أجل قضية واحدة في الحركات المناهضة للاستعمار، وخاصة في القرن العشرين. ولقد كان تأييد ماركس وانجلز – في سبعينات القرن التاسع عشر – لتحرر أيرلندا من السيطرة البريطانية، كان سلفاً مبكرًا لهذا التحالف. ويؤكد زبورلوك أنه في روسيا، تمكنت النزعة القومية من العيش مع الاشتراكية: "في بلد واحد" حيث تمكن ستالين من "ترويس" الشيوعية السوفيتية، كذلك فإنه يمكن اعتبار لينين: "أول شيوعي قومي". (المصدر نفسه – ٢٣٢). ولقد رسخت النزعة القومية أقدامها في العالم الثالث بوصفها قوة ثالثة، تتحالف أحياناً، وتتنافس أحياناً، مع كل من الشيوعية والرأسمالية على السواء.

أما المؤسسان التقليديان الآخران لعلم الاجتماع: إميل دور كايم Emile Dorkheim (١٨٥٨– ١٩١٧) وماكس فيبر Max Weber (١٨٨٤ – ١٩٢٠) فقد عاشا سويًا، في زمن عمر كل منهما، منذ ستينات القرن التاسع عشر حتى العقد الثاني من القرن العشرين. ولقد وقع كل منهما تحت تأثير قوميته وجغرافيتها السياسية في تلك المرحلة الحاسمة من التاريخ الأوروبي. ولم يستحدث دوركايم – مثلما هو الحال عند ماركس وفيبر – نظرية محددة واضحة في النزعة القومية، غير أن آراءه عنها يمكن أن تستنتج من كتاباته حول الدين وحول: الوعي الجمعي Conscience Collective. لقد كان دوركايم في جوهره – على حد ما تبينه لوبيرا Llobera – من: "بناة الأمم"، فقد أسهم إسهامًا فعالاً في صنع فرنسا الحديثة، وقد أطلق عليه اسم: "لاهوتي دين فرنسا المدني" – (١٩٩٤ – ١٥٧). ولقد تأثر دوركايم مثلما تأثر مواطنه رينان، بأحداث الجمهورية الثالثة (١٨٧٠ – ١٩١٤)، وخاصة بالهزيمة على يدي بروسيا في عام ١٨٧٠، وأحداث كوميونة باريس، وقضية

درايفوس؛ ولم يؤيد النزعة القومية، فأدانها وهاجمها باعتبارها شكلاً متطرفًا ومرضيًا للوطنية Patriotism. ويتمثل جوهر فكرته فى أنه بينما تآكل الدين واضمحل فى المجتمعات الحديثة، فقد تحولت خصائصه الأبدية إلى: " تقديس الدنيوى " مع ما استلزمه هذا التقديس من شعائر وطقوس ذات طبيعة وطنية. وبكلمات أخرى فإن لكل من الدين والنزعة القومية ما يكفى من النفوذ الأيديولوجى اللازم لفرض التماسك على الجماعة السياسية. وقد كان تصور دوركايم عن " الوعى الجمعى " أقرب ما يكون إلى تصور روسو عن: "الإرادة العامة Volonte general " - (سليجمان Seligman - ١٩٩٥) وبهذا الشكل يمكن اعتباره مفكرًا غير ليبرالى: " يرغب فى أن يحبس الأفراد أخلاقيًا ومعنويًا لأنه اعتقد أنهم لا يستطيعون أن يتدبروا أمور حياتهم بأنفسهم" - (هال Hall - ١٩٩٥ - ٢٦).

ولقد عرف دور كايم النزعة الوطنية Patriotism باعتبارها: " عاطفة تشرك الفرد فى المجتمع السياسى بقدر ما يشعر أولئك الذين يحملونها أنها تربطهم بهذا المجتمع برباط عاطفى ". (جويبرنو - ١٩٩٦ - ٢٨، ٢٩). ومع ذلك فإنه لم يعتبرها عاطفة دائمة مستقرة أو قادرة على البقاء، حيث يقوم توتر فطرى بين المثل الأعلى القومى National، والمثل الأعلى الإنسانى (و قد كان يفضل أن يقوم فى النهاية وطن Patrie أوربى) ومع ذلك، وحتى يحين مثل ذلك الزمن فإن " الوطن " هو أعلى أنواع المجتمعات تنظيمًا يحتمل أن يعرفه الناس. وفى مقاله الذى كتبه بعد ذلك: "L, Allemagne au - dessus de tout" (١٩١٥) اتخذ دور كايم موقفًا نقديًا عنيفًا إزاء ما اعتبره الطبيعة المرضية للعقلية mentalite الألمانية. حيث يرى أن الفكرة الألمانية عن الدولة لم تكن سوى تفسير متطرف لفكرة السيادة: " إن معنى عبارة ألمانيا فوق الجميع Deutschland uber alles - هو أنه لاشىء يعلو فى الأهمية الدولة الألمانية: ولا مثل أعلى ولا قيم أخلاقية " - (لوبيرا - ١٩٩٤ - ١٥٤).

وفى هذا الصدد اتجه دور كايم وجهة قد تضعه فى تعارض مع معاصره ماكس فيبر. ويؤكد جويبرنو أن: " فيبر لم يقم بصياغة نظرية عن النزعة القومية وإنما اتخذ موقفًا قوميًا طوال حياته كلها " - (١٩٩٦ - ٣٦). ويدين هذا الرأى عن فيبر - باعتباره ألمانيا قومى النزعة - بالكثير لفولجانج مومسن Volfgang Mommsen فى كتابه: " ماكس فيبر وسياسته الألمانية Max Weber die deutsch politik " الذى نشر فى عام١٩٥٩ (بيثام Beetham - ١٩٨٥ - ١١٩). ولكن النظر إلى النزعة القومية بوصفها القوة الدافعة وراء فكر فيبر السياسى يعتبر نظرًا تبسيطيًا أكثر من اللازم؛ فلقد كان هذا الفكر أمرًا شديد التركيب يمزج بين عناصر اقتصادية وسياسية وأيديولوجية وجمعية: Communal (المصدر نفسه: ١٢١). كما أن اعتبار فيبر مؤمنًا بالنزعة القومية يدين بشىء ما لمقال بيرى أندرسون Perry Anderson المنشور حديثًا حيث يمزج بين فكر كل من فيبر وجيلنر بالشكل التالى: " بينما كان فيبر شديد الانجذاب إلى " تعزيمة " النزعة القومية التى لم يستطع أبدًا أن يصوغ نظرية بشأنها، فإن جيلنر قد صاغ نظريته بشأن النزعة القومية دون أن يتبين وجود تعزيمتها الآسرة " - (١٩٩٢ - ٢٠٥). ومثل كل العبارات المجازية المثقلة بالدلالات العديدة من هذا النوع، فإن هذه العبارة تقسو على كل من فيبر وجيلنر مثلما سنرى حين ندرس رد جلينر الانتقامى اللاذع فى الفصل الرابع.

أما ستارجارت Stargardt الذى يقتطف العبارة التالية من أندرسون فى مقاله عن جيلنر، فيؤكد أنه بينما كان فيبر - فى رأيه: " قوميًا ألمانيًا صريحًا " -(١٩٩٦ - ١٨٠) فإنه فى الحقيقة قد رفض النظريات - عن النزعة القومية التى اتخذت - كنقطة انطلاق لها " الشعب Volk " أو روح الشعب Volks geist " واتخذ بدلاً من هذا - رأيًا بناءً بشأن الأمة.. وكان هدفه، مثل هدف أوتو بوير Otto Bauer - هو أن يبين بأية وسائل عارضة تستطيع

الهوية القومية أن تصل إلى الوضع الثابت، غير المعارض، الذى تتمتع بـه الجماعة Gemeinschaff الإنسانية الموحدة. (ستارجارت ١٩٩٥). وبينما تلعب الدوال الثقافية، مثل اللغة، دورًا حاسمًا، مثلما رأينا بالفعل فى هذا الفصل، فإن فيبر قبل بالرأى القائل بأن الأمة والدولة مختلفتان نوعيًا. ومع ذلك فقد رأى فيبر أن الأمة فى جوهرها تصور سياسى لا يمكن تحديده إلا من خلال علاقة دولة، وفى علاقة معها، ولكنها ليست متطابقة مع الدولة أو ليست هى، هى. وأكد أن الأمة: " جماعة تربطها العواطف لا تجد التعبير المناسب عنها إلا فى دولة خاصة بها. وبذلك فإن من الطبيعى أن تسعى لخلق تلك الدولة " - (المصدر نفسه - ١٢٢). وفى الوقت ذاته رأى أن الأمة - هى أيضًا - ظاهرة ذاتية، جذورها ضاربة، عادة فى العرق واللغة والعادات أو التجربة السياسية وهى جذور يستطيع كل منها،أو أى واحد منها، أن يولد الشعور القومى. واعتقد فيبر أن العرق - من بين كل تلك العوامل - هو أقلها أهمية، بينما اللغة هى أكثرها أهمية. فلكى توجد أمة: (١) يجب أن يوجد عامل مشترك ما بين الشعب يميزه عن غيره (من الشعوب). (٢) وينبغى أن يعتبر هذا العامل مصدرًا للقيمة وأساسًا للتضامن. (٣) ويجد التضامن التعبير عنه فى المؤسسات السياسية المستقلة ذات الامتداد والوجود المتطابقين مع الجماعة المعنية. (بيثام - ١٩٨٥ - ١٢٢).

وقد أرجع فيبر للثقافة Kultur تلك الخصائص التى تميز جماعة من الناس عن غيرها، باعتبارها عاملاً حاسمًا فى تكون الجماعات القومية والحفاظ على كيانها. وعلى حد ما يبرزه بيثام: " لقد ميز تمييزًا واضحًا بين مسائل: " الوضع السياسى Staats Politisch " التى تتعلق بسلطة الدولة وتكاملها المتماسك، وبين المسائل القومية أو: " الثقافة السياسية Politisch Kultur " التى تتعلق بالحفاظ على التفرد القومى وتدعيمه ". (١٩٨٥ - ١٣٠). ولقد كان تدعيم الثقافة Kultur أى التمايز والخصوصية القوميتين،

فى رأى فيبر، واحدًا من الأهداف الرئيسية للنظام السياسى. إن هذا المزج بين السياسة والثقافة فى أعمال فيبر هو ما يقنع مومسين بأنه: " ظل قوميًا مؤمنًا بالنزعة القومية، لم يشك أبدًا فى قوميته الألمانية أو أن يخضع نزعته القومية للبحث النقدى. ولقد ظلت الأمة وسطوتها فى العالم - عنده - هى القيمة السياسية النهائية والعظمى" - (جويبرنو - ١٩٩٦-٣٨).

ومع ذلك فإن ثمة مقولة أخرى. لقد تبنى فيبر، مثل ليست - الرأى القائل بأن أكثر مهام ألمانيا أهمية فى أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين، هو أن تتحدى الدول المتقدمة مثل بريطانيا من أجل أن تتفوق عليها، ليس اقتصاديًا فقط، وإنما سياسيًا وثقافيًا أيضًا. ولم تكن رؤية ألمانيا - دولة عظمى Machstaat هدفًا فى حد ذاته - مثلما يؤكد مومسين، وإنما كانت وسيلة للوفاء بالمطالب الاقتصادية لطبقة عاملة متنامية، ولتشجيع تلك الطبقة على الالتزام بدرجة معينة من الوحدة الاجتماعية والوعى الجماعى المشترك. ولذا أكد أن الطبقة العاملة الألمانية لم تكن ناضجة سياسيًا إذا ما قورنت بنظيرتها البريطانية أو الفرنسية، ورأى أن النزعة القومية هى الوسيلة المناسبة لمشاركتها فى الثقافة القومية. وبالشكل نفسه فإن كون ألمانيا قوة عالمية، مثل جيرانها الأوروبيين يؤثر تأثيرًا ملحوظًا على طبيعة الحياة والقيم الألمانية.

وبينما تعتبر الحرب أداة لتدعيم تماسك الأمة، فقد نظر فيبر إلى الحرب العالمية (الأولى) باعتبارها كارثة لألمانيا، وهو رأى لا يتماشى مع تفسير مومسين. لقد اعتبر فيبر القوة العسكرية، ببساطة، أداة للوصول إلى هدف معين - هو النفوذ السياسى. وبالشكل نفسه، وبعيدًا عن أن يكون فيبر واحدا من أتباع نزعة التوسع الألمانى لأجل التوسع ذاته فحسب، فإنه نظر إلى الحرب باعتبارها وسيلة لدعم التماسك الداخلى للأمة، ولاحتواء قوة روسيا القيصرية وللدفاع عن استقلال الأمم الأصغر، مثل بولندا. ويعلق بيثام

على ذلك قائلا: " فى عالم من الدول القومية الكبرى (المتنافسة) لا يمكن ضمان استقلال الأمم الصغيرة إلا بالتوتر بين دولة عظمى وأخرى. وبهذا المعنى وحده تعين على ألمانيا أن تقوم بواجب أن تكون دولة عظمى" - (١٩٨٥ - ١٤٢).

فلو بحثنا لفيبر عن موضع فى إطار زمانه، لأمكننا أن نرى أنه شارك فى الكثير من آراء اليسار الليبرالى لعصره. فمثلما كان كارل رينر Karl Renner وغيره فى الدوائر الليبيرالية والاشتراكية الديمقراطية، فإنه كان يشك فى طموحات روسيا الاستبدادية، وكان - بالتالى - مؤمنًا بالتفوق الثقافى للقيم الأوروبية الغربية، تمامًا مثلما كان يشك فى اقتراح تفكيك إمبراطورية النمسا والمجر وتحويلها إلى مجموعة من الدول القومية المستقلة وهو اقتراح لمعارضة اقتراح آخر بتحويل تلك الإمبراطورية إلى اتحاد ديمقراطى - للقوميات، مثلما حاول الاشتراكيون الديمقراطيون أن يفعلوا عند نهاية القرن. (ستارجات - ١٩٩٥).

وبشكل عام، إذن، أعطى المؤسسون الثلاثة لعلم الاجتماع للنزعة القومية، موقعًا مركزيًا من أساليبهم فى النظر إلى العالم، ومع هذا فلم يقم واحد منهم بصياغة نظرية محددة واضحة بشأنها. فبالنسبة لماركس استندت نظريته عن الدولة إلى رؤيته لتاريخ المجتمع باعتباره تاريخًا للصراع الطبقى؛ وبالنسبة لدوركايم، تعد الدولة أداة لفرض النظام الأخلاقى، وأيديولوجيتها هى النزعة الوطنية. أما عند فيبر فالدولة أداة سياسية، ولكنها أداة تحتاج إلى كل من أيديولوجيا قومية متمايزة خاصة، فيطلب منها بالتالى أن يكون هدفها الرئيسى هو حماية تلك الأيديولوجيا.

خاتمة

لا تتمتع الخرائط الفكرية التى عبر علم الاجتماع بخطوطها حتى وصل إلينا لكى نستخلص معنى محددًا للنزعة القومية، إلا بقيمة محدودة، فلقد صممت تلك الخرائط - بشكل جوهرى - لكى تفسر وتشرح شيئًا آخر - وهو ظهور المجتمع " الحديث " - كما أنها كانت من إبداع عصر آخر. أما فى نهاية القرن العشرين فإننا نواجه تجليًا مختلفًا للظاهرة. فالأمر هو مثلما كتب بينديكت أندرسون Benedict Anderson: "إن قومية محمولة تقرأ تحت علامة: "الهوية"، تبرز بسرعة مع تحرك الشعوب فى كل مكان". (١٩٩٦ - ٩).

ولسوف نستعرض فى هذا الكتاب التجليات الرئيسية للنزعة القومية: فى شكلها التقليدى فى عملية بناء الدول فى القرن التاسع عشر؛ وفى حركة - ونزعة - التحرر القومى فى القرن العشرين، ولكننا سوف نستعرض أيضًا أحدث تشكلاتها - النزعة القومية الحديثة Neo - nationalism - أو نزعة الحكم الذاتى autonomism فى المجتمعات الغربية؛ والنزعة القومية فى مرحلة ما بعد الشيوعية. وقبل أن نقوم بهذا من الضرورى أن نستكمل استعراضًا لكتل البناء الرئيسية للنزعة القومية: علاقتها بالنزعة - العرقية؛ والسطوة الشخصية للنزعة القومية، ودورها فى التكوين - والابتكار - التاريخيين.

(٢)

القبيلة والمكان والهوية العرقية والنزعة القومية

تعد مرحلة أواخر القرن العشرين، بما شاع فيها من كلام عن: "التطهير العرقى"؛ مرحلة زمنية انطلقت فيها النزعتان العرقية والقومية دون قيد، على هواهما. وفى مجموعة - نُشرت مؤخرًا - من الكتابات المختارة حول العرقية كتب المحررون يقولون: " أصبحت النزعة العرقية، البعيدة تمامًا عن التلاشى قضية محورية فى الحياة الاجتماعية والسياسية لكل القارات. ويبدو أن "نهاية التاريخ" قد أسست علامة دخولنا عصر النزعة العرقية: "- (هتشينسون وسميث - ١٩٩٦ - ٥). وسواء نظرنا إلى البلقان أو إلى شيشنيا (الشيشان) أو ناجورنو كاراباخ أو أفريقيا الوسطى، أو إلى منطقة أقرب إلى وطننا (يعنى بريطانيا - المترجم) فى أيرلندا الشمالية وأيو سكادى (بلاد الباسك) فإن بعضًا من أكثر النزاعات السياسية الصعبة والحرون وأكثرها شحنًا من الناحية العاطفية، تبدو - فى أصلها، نزاعات عرقية. ويبدو أن الآلهة السُّود، من منظرى النزعة القومية الذين يتهمونها بالمسئولية عن إطلاق وتعبئة أنواع الكراهية العرقية، يبدو أنهم أصابوا جزءًا من الحقيقة.

ويؤكد دارسو النزعة القومية أيضًا أن كلا النزعتين، العرقية والقومية مرتبطتان برباط وثيق. فعلى سبيل المثال، يبدأ ووكر كونور Walker Connor مجموعة مقالات عن: "القومية العرقية Ethnonationalism" بتبرير عدم تسميته لها ببساطة: "النزعة القومية nationalism" وإجابته على ذلك السؤال: "ليس ثمة فارق بينهما إذا استخدمت النزعة القومية بمعناها البدائى"

- (١٩٩٤ - ١١) ويواصل قائلاً إن هذه حالة نادرة لسوء الحظ. أما لماذا يكون هذا: "لسوء الحظ " فهو أمر قابل للجدل والاختلاف، غير أنه شعور منتشر انتشارًا كبيرًا. فالنزعة القومية دون نزوع عرقى لا تعتبر هى النزعة القومية الصحيحة تمامًا.

ويتيح لنا تحليل النزعة القومية فى اسكتلندا مثالاً جيدًا لذلك، وهو مثال سلبى بوضوح. ففى السنوات الأخيرة استخلص البعض كثيرًا من حقيقة أن ما يحكم النزعة القومية الاسكتلندية هو: "إحساس بالمكان" أكثر منه: "إحساسًا بالقبيلة".. (سماوت Smout، ١٩٩٤). وبتعبير آخر، إن الاسكتلندية Scottishness - أو كون المرء اسكتلنديًا - تتأسس على العيش فى إقليم من الأرض على الرغم من الاختلافات الواضحة والدائمة، الاجتماعية والدينية والجغرافية. ويعتز الحزب القومى الاسكتلندى (الـ س.ن. ب S.N.P) متباهيًا فخورًا بالطبيعة المخلطة والمهجنة الاسكتلندىّ، وأكد أن الإقامة فى اسكتلندا، وليس رباط الدم المتسلسل، هو ما يمنح حق المواطنة، إذا، وحينما يتحقق الاستقلال السياسى.

وقد استخلص بعض الكتاب من هذا الإحساس "الإقليمى" بالقومية، أنه ثانى أفضل تعريف للقومية إذ غاب أى إحساس قوى بالانتماء العرقى، أو الإحساس بالقبيلة. وقد استخلص ستيف بروس Steve Bruce، على سبيل المثال دروسًا عن اسكتلندا، من خلال عمله البحثى عن أيرلندا الشمالية، لكى يؤكد أن ما يمنع ظهور نزعة قومية فى اسكتلندا حين كانت هذه النزعة تظهر فى أماكن أخرى فى القرن التاسع عشر - هو بالتحديد الافتقار إلى هوية واحدة لـ: "شعب" ينتمى إلى أسلاف مشتركين، ولغة مشتركة، ودين وتاريخ مجيد واحد، ويقول: "لايوجد (لديهم) تاريخ شعبى أسطورى حديث... ولايوجد - بالتأكيد - شىء يقارن بالتاريخ المشترك الذى يغذى تفكير غالبية بروتستانت أولستر" - (١٩٩٣ - ١١) ويؤكد قائلاً: "فلو كان مثقفو اسكتلندا

فى القرن التاسع عشر قد أرادوا أن يروجوا للقومية الاسكتلندية، لعجزوا عن القيام بذلك" - (المصدر نفسه؛ ١١-١٢). فلقد كان (هذا) البلد مقسمًا منذ وقت طويل لغويًا وجغرافيًا ودينيًا، وزاد على هذا مشاركة اسكتلندا فى (التوسع) الإمبريالى (الإمبراطورى) البريطانى بوصفها "شريكًا صغيرًا" وليس بوصفها "مستعمرة" مما أدى إلى جعل النزعة القومية عاملاً مساعدًا متأخرًا، قليل القدرة - جدًا - على الإقناع. ويخلص بروس إلى القول بأن النزعة الإقليمية Territoriality - أى النزعة القومية المدنية: Civic nationalism - هى نزعة أضعف - كقاعدة من أن يمكن أن تتولد عنها أو أن يقوم عليها ذلك النوع من الشغف الانفعالى باستعادة صفات وعالم الأسلاف والذى يتولد من شعور بالانتماء إلى: "جماعة يربطها الدم" مثلما يشاهد فى البلقان وفى أفريقيا، وبالتأكيد - فى شمالى أيرلندا. وبينما يقبل - على سبيل المثال " أن الانقسامات الدينية بين الكاثوليك والبروتستانت (فى أيرلندا)، أو أن الانقسامات الجغرافية اللغوية بين أهالى التلال Highlanders وأهالى السهول Lowlanders (فى اسكتلندا) أصبحت أقل أهمية بكثير مما كانت فى السابق، فإنه يؤكد أنه لايبدو أن ثمة ما يكفى من النزعة العرقية لنشوء نزوع قومى كامل القوة - يستحق تلك التسمية - لكى يبرز فى اسكتلندا فى نهاية القرن العشرين، وهو زمن كانت الدولة القومية فيه تبدو كأنها تفقد قواها على أى حال. وإننا لنجد هنا أصداء من تعليق هوبسباوم الذى يقول فيه إن بومة مينرفا القومية تطير فى غسق الدولة القومية عند غروبها (١٩٩٠-٨٣).

ليست مهمتنا فى هذه المرحلة أن نطرح الرأى المقابل؛ إنما سوف نلخص هذا الرأى قرب نهاية هذا الفصل. إن قيمة رواية بروس فى أنها تفصح بوضوح عن العلاقة التقليدية بين الانتماء العرقى Ethnicity وبين النزعة القومية، جاعلة من الأخيرة دون الأول ظاهرة عابرة لاجذور لها ولا

قوام. وهى تهيّء لنا علامة بارزة نافعة يمكن بالاعتماد عليها أن نفحص ما تعنيه النزعة العرقية فى مقابل نشوء النزعة القومية. تقول ليــاه جرينفيلــد Leah Greenfeld فى دراستها: "النزعة القومية: خمس طرق إلى الحداثة":

"فى القوميات ذات الأصل العرقى، ينــضج الانتمــاء القومى nationality مرادفًا للانتماء العرقـــى؛ وتفهــم الهوية القومية غالبًا علـــى أنهـــا انعكـــاس أو إدراك بامتلاك خصائص ومميزات بدائية أولية أو موروثة، مكونات للعــرق الأصــلى، مثــل اللغــة والعــادات والارتباط بإقليم بعينه والنمط الجسمانى"

(جرينفيلد؛ ١٩٩٢ – ١٢)

غير أن مثل هذه الدوال التى تحدد "العرق" لاتؤدى – تلقائيًا – إلــى إيجاد " هوية"؛ لأن المفتاح سوف يظل هو كيفية اختيار الفرد لأن يتطابق هو مع تلك الخصائص. وتقول جرينفيلد: إن الهوية إدراك: فإذا لم تكــن هويــة بعينها تعنى شيئًا عند السكان المعنيين، فليس لهؤلاء الــسكان تلــك الهويــة المعينة ". (المصدر نفسه: ١٣). وهذه نقطة أساسية – وسوف تكون فكــرة هذا الفصل هى أن محددات الهوية تهيّء المفتاح اللازم لفهم كل من النزعة العرقية والنزعة القومية بشكل يجعل " التاريخ " مرشدًا قليــل الغنــاء فــى ظروف أواخر القرن العشرين.

وتتطلب " النزعة العرقية " شيئًا من التوضيح التعريفى. وثمة اتفــاق على أنها ظهرت كمصطلح فى العلوم الاجتماعيــة فــى منتــصف القــرن العشرين؛ ويعزى ظهور المصطلح إلى كل من ليود وارمر Lloyd Warmer فى عام ١٩٤١ وديفيد رايزمان David Reiseman فى عام ١٩٥٣، وذلــك قبل أن تظهر الكلمة – ظهورًا رسميًا – فى: "قــاموس أوكــسفورد للغــة الإنجليزية" فى أواخر سبعينات القرن. وقد يبدو هذا صعب التصديق بالنظر

إلى أن الانقسامات العرقية كانت موجودة بوضوح بوصفها مميزات أساسية لمجتمعات ما قبل العصر الصناعى؛ غير أننا نشير هنا إلى استخدامها كمفهوم علمى فى العلوم الاجتماعية. وتشير المصادر الأمريكية إلى أن علماء الاجتماع كانوا يستخدمونها لكى يصفوا ويفسروا أنماطًا متمايزة ومتباينة من المستوطنات (التجمعات السكانية) فى مدن الولايات المتحدة قائلين إنها: " جماعات عرقية ". وكان بوسع طلاب مدرسة شيكاجو (لعلم الاجتماع) فى العشرينات والثلاثينات أن يعترفوا بظاهرة الفصل أو الاختلاط العرقى أو (و) العنصرى المتباين. ومع ذلك فإن المقال الأساسى- الكلاسيكى، الذى كتبه روبرت بارك Robert Park بعنوان: "المدينة – The City " عام ١٩٢٥ والذى يحتوى على المقتطفات الرئيسية من أعمال مدرسة شيكاجو حول المجتمعات الحضرية – لايحتوى مطلقًا على أية إشارة مرجعية إلى العرق، أو النزعة العرقية.

وبشكل عام، وعلى سبيل الحصر، كان اعتبار المرء منتميًا إلى عرق Ethnic فى السياق هو اعتباره: " آخر Other ":أسود أو إسبانى الأصل أو يهودى أو بولندى أو أيرلندى وما إلى ذلك، ولم تعتبر الجماعات القومية الكبرى "أعراقًا ". ولقد كانت الجماعة التى اشتهرت بالاسم الذى أطلق عليها، ريجبى بالتزيل Rigby Baltzell – أى جماعة: الواسبس Wasp.s أو جماعة: البروتستانت البيض الأنجلو ساكسون White Anglo Saxon Protestants– هى جماعة الـ: " نحن " الضمنية، الداخلية التى فى مقابلها تتحدد جماعات " هم" الخارجة عن الإطار. ومثلما لاحظ مايكل بانتون Micheal Banton فإن جماعة الواسبس، كانت جماعات عرقية: " ناقص - واحد " لأن:" أعضاء تلك الجماعات لايعتبرون أنفسهم تجمعًا عرقيًا، وإنما يمثلون المعيار الذى يقاس به الآخرون ويحكم به عليهم " – (١٩٨٣: ٦٥) وبعبارة أخرى، فإن الجماعات العرقية، هى: "من ليسوا إيانا"، وإنما آخرون،

مختلفون، عادة ما يكونون أقل مرتبة من جوانب رئيسة. ولقد أشرنا في الفصل السابق إلى رأى جرينفيلد القائل بأن سكان الولايات المتحدة يمثلون تجمعًا " قوميًا " ولكنهم لايمثلون تجمعًا " عرقيًا " حيث إنهم ليسوا جماعة عرقية واحدة. وليكن هذا ما يكون، فإن بعض التجمعات العرقية تعتبر أكثر مساواة من تجمعات أخرى؛ وقد تكون ثقافة الولايات المتحدة وأسطورتها السائدة – مثلما يلاحظ أنتونى سميث هى ثقافة: "النزوع العامى للارتباط بالأسلاف Vernaculer Ancestralism" بالنظر إلى جذورها الأيديولوجية فى النزوع البروتستانتى، الأنجلو أمريكى فى القرن الثامن عشر. وفى السنوات الأخيرة، يساعد التحدى اللغوى لهيمنة اللغة الإنجليزية من جانب الأمريكيين ذوى الأصول الإسبانية، يساعد فى تعريف تلك الجذور. وينجح المدافعون عن الوضع القائم، مثل إدوارد شيلز Edward Shils (١٩٩٥) بأن التعددية الثقافية تدمر: "الروح القومية" و: "الأمة بوصفها وحدة واحدة " لأن المجتمع المدنى تعبير عن الأمة، وهذه بدورها هى التجلى المبين لجوهر القيم الثقافية. فإذا تغيرت اللغة – على سبيل المثال فيما يقول شيلز – سوف يتغير كل شيء بعدها على طول المجرى الاجتماعى.

وللاستخدام الحديث لاصطلاحات: العرق والنزعة العرقية والجماعة العرقية وما إليها تاريخ لغوى. فكلمة " عرق " أو: " جماعة عرقية: Ethnic " جاءت من الكلمة اليونانية القديمة: Ethnikos التى تعنى الوثنى أو الهمجى. أما Ta ethne فتعنى: الأجانب، الغرباء. وقد وجد هذا المصطلح طريقه إلى توصيفات الشعوب غير المختارة، الأغراب، مثل: غير – اليهود (أماميم amamim؛ جرينفيلد؛ ١٩٩٢ – ٤) أو غير المسيحيين فيما بعد. وفى الجانب الرومانى، كانت كلمة ناسيو natio – تعنى: سلالة breed أو جماعة سلالية Stock أو جنس مميز Race، واستخدمت عادة للإشارة إلى الأجانب فى تعارض مع المواطنين (مواطنى روما) الذين اعتبروا شعبًا " متحضرًا " أو

منظمًا. ولم يحدث فيما بعد إلا أن أصبح معنى كلمة" الأمـــة: nation"، هـــو الجماعة المميزة من الناس، الذين يتميزون بنسب ســلالى ولغــة وتــاريخ مشتركين. وتؤكد جرينفيلد أنه فى إنجلترا فى القرن السادس عشر أصبحت كلمة: " الأمة" مرادفًا لكلمة: " الــشعب The People " وتقــول: " إن هــذا التحول الدلالى أشار إلى ظهور أول أمة فى العالم، بالمعنى الذى تستخدم به الكلمة الآن، فبدأ عصر النزعة القومية " (جرينفيلد، ١٩٩٢: ٦).

إن الدرس المستخلص من هذا التاريخ المختصر لأصل الكلمة، هو أن علينا أن نكون حريصين حذرين فى استخدام التصنيف المعقد - الذى يؤخذ على علاته - والذى ينطوى داخله مدلول: " العرقيةِ " والنزعــة المرتبطــة بها. إن "لغة " هذه النزعة، على حد ما يبرزه أنتــونى كــوهين Anthony Kohen: " يشير إلى قرار يتخذه شعب ما لوصف أنفسهم أو آخرين بــشكل رمزى باعتبارهم حملة هوية ثقافية معينـــة " - (١٩٩٣؛ ١٩٧). فللنزعــة العرقية علاقة بعملية تسييس الثقافة: " فهى بذلك - من جانــب - دعــوى بامتلاك ثقافة خاصة بعينها، مع كل ما ينطوى عليه ذلــك. فالعبــارة التــى تصف شخصا - فى شمالى أيرلندا بأنه: برود Prod(٥) ليست عبارة وصفية بشكل واضح؛ إنما تحمل قيمة مضافة إما سلبية أو إيجابية، فهذا يتحدد بمن يتحدث إلى من " - (المصدر نفسه). وهذه لحظة مناسبة للعودة للإشارة إلى ملاحظات ستيف بروس. فليست اللافتات التى تسمى بعــض النــاس بـــ: "الكاثوليك" أو: "البروتستانت" -(أو فى ذلك السياق: اسكتلنديين و: إنجليــز) لافتات محايدة أو وصفية، وإنما ينبغى تفسيرها فى سياق مـــا يطـــرح مـــن دعاوى اجتماعية وثقافية.

---

(٥) كلمة - أو تعبير - فى اللهجة العامية لأهالى أولستر (شمال أيرلندا) تعنى - اختــصار: بروتــستانتى، وخاصة إنجليزى/ أيرلندى - بروتستانتى. وعادة ما تكون تعبيرًا عدائيًا. (عن: قاموس راندوم هــاوس ويبستر - الطبعة الثانية - ١٩٩٨ - Random House Unabr. Dict.Sed.Ed.1988

وتبرز نقطة أخرى – على يد ستيوارت هال Stuart Hall حينما يدافع عن تعرية القطاعات " العرقية " فى السياق البريطانى. فإن ما تعنيه النزعة العرقية بالتحديد هو القضية المطروحة للامتحان، مثلما يثير الجدل حول أى اللافتات يتعين استخدامها فى الساحة البريطانية. فالمسألة ليست مسألة تسميات أو كلمات تستخدم لتسمية تلك القطاعات، وإنما هى مسألة الرموز المثقلة بالمعانى التى تكمن وراء تلك القطاعات. ويؤكد هال، أنه لاينبغى للخلافات الأيديولوجية التى ثارت حول مصطلح النزعة العرقية، أن تجعل المصطلح نفسه حاملاً -لايقبل الاختبار والنقد - لعملية التنميط العرقى. ويقول:

> مايزال علينا أن نقوم بالكثير من العمل لكى نفصل بين النزعة العرقية فى توظيفها فى إطار الخطاب السائد، عن تساويها مع النزعات القومية، والإمبريالية (الإمبراطورية) والعنصرية والدولة، وهى نقاط الجذب التى تركزت وشيدت حولها النزعة العرقية البريطانية أو الإنجليزية بتعبير أكثر دقة.
>
> (هال، ج -١٩٩٦ - ١٦٢)

وبهذا الشكل يكون كل شخص قد وضع فى مكانه عرقيًا، ولكن دون أن يخضع لشرط المكان. ويقول إن مهمة السُّود هى أن يطوروا سياسة (فكر سياسى) تتعلق بالعرقية وتستند إلى التباين والتنوع وتحمل عليهما. ويقول هال، إن كتاب بول جيلروى Paul Gilroy: " لالون أسود فى العلم البريطانى There A`int No Black in the Union Jack " يتطلب إجابة على السؤال: "ولم لا؟" بينما ليست مهمتنا هنا أن نقدم إجابة، فإن السؤال يطرح بالفعل اللغز الواضح فى الأدب: لماذا – على الأقل فى السياق البريطانى – لاترتبط الأدبيات المكتوبة حول: العرقية والقومية بينهما إلا نادرًا، أو أبدا؟.

النزعة العرقية مصطلح يساعد فى وصف ما ألفنا تسميته بـ: العلاقات بين الأجناس" وذلك قبل أن يطرد مصطلح: "الجنس race" من مفردات اللغة. ويؤكد كتاب مثل روبرت مايلز Robert Miles أن "الجنس" ليس مفهومًا تحليليًا، وأنه ليس له وجود مستقل بعيدًا عن " النزعة العنصرية Racism". يشبه ذلك ضمنيًا أن ليس للأمم Nations وجود مستقل خارج الخطاب الخاص بالنزعة القومية Nationalism. محكوم على كل من: الجنس" و: "الأمة" أن يتم بناؤهما وإعادة إنتاجهما اجتماعيًا فى شكل مفتعل، أى بوصفهما جماعات متخيلة موقعها هو النظريات التى تتضمن تأكيد أن الاختلافات هى اختلافات طبيعية. وتسمح فكرة مايلز له بأن يقول إنه بينما تشيد العقائد القومية عادة على أسس جنسية Racial، فإنه توجد اختلافات داخل المملكة المتحدة: ففى اسكتلندا حلت: "المسألة القومية" جزئيًا (رغم أنها لم تستأصل) محل نفوذ النزعة العنصرية (الجنسية) فى بناء الأجندة (جدول الأعمال)السياسية فى هذه المرحلة (مرحلة الستينات والسبعينات من القرن العشرين) مما يوحى بأن نزعة الاعتماد على الجنس ليست محورية بالنسبة للنزعة القومية كما هى فى إنجلترا" - (١٩٩٣: ٧٨).

ويعتبر مايلز واحدًا من عدد ضئيل من الكتاب الذين يشركون "الجنس" مع النزعة القومية (وهو يضع الكلمة بين علامات التنصيص كعلامة على نبذها والتبرؤ منها) ومع النزعة العرقية. ويميل المرء إلى ترجيح أن شكه فى مصطلح: " الجنس " إنما يرجع إلى، (أو يحمل على) شكه فى " النزعة العرقية" التى لاتظهر فى فهرس مصطلحاته إلا مرة واحدة حيث يشير إلى هذا المصطلح باعتباره مصطلحًا متفقًا عليه رسميًا. ويؤكد الرأى المقابل أن: الأقوال التى تنكر الجنس بوصفه مكونًا إيديولوجيًا أو اجتماعيًا هى أقوال

كثيرة، ومع ذلك فليس واضحًا السبب الذى يدفع الطبيعة الاجتماعية للجنس إلى جعله أقل مصداقية " - (رودكين؛ ١٩٩٣ - ٦٤٤). ويشارك الكثيرون من الكتاب ستوارت هال رأيه حيث يقول: إنه يتعين استرجاع هذا المصطلح بوصفه وسيلة لفهم وإشاعة سياسات التباين والتنوع. وبينما يعترف هال بالاحتياج إلى بذل الكثير من الجهود لعزل النزعة العرقية عن الخطاب العنصرى / الإمبريالى / القومى، فإنه لايعتقد بأن المصطلح ذاته ينبغى توطينه بشكل دائم فى هذا السياق.

ويتخذ بعض علماء الأنثروبولوجيا (الأناسة) الاجتماعية موقفاً أكثر إيجابية إزاء النزعة العرقية والجنس، مثلما يفعل ميشيل بانتون Michael Banton (١٩٨٣). إذ يؤكد بانتون أنه بينما ليس للجنس - بوصفه مقولة بيولوجية - تأثير على سلوك الناس، فإنه يقدم بالفعل عوناً محددًا بوصفه علامة لتحديدْ الأدوار؛ وبعبارة أخرى، فإن مايراه الناس ليس هو الجنس، وإنما يرون التنويعات النمطية / الظاهرية التى يعزون إليها المعنى الاجتماعى، تمامًا مثلما تكتسب المقولات البيولوجية الأخرى- مثل السن والذكورة والأنوثة - مغزى فى التفسيرات الثقافية التى يقومون بها. وبالشكل نفسه، فإن استخدام " الجنس " فى علم الاجتماع يركز على سبل استخدام الخصائص الجسدية - مثل لون البشرة - كأساس لتحديد هوية الجماعة، ويتضمن مصطلح: " النزعة العرقية " أن الخصائص الثقافية، مثل اللغة والعادات والدين وما إليها تقوم بعملها بوصفها معالم تحديد ثقافية مهمة. ويقول: إنه ليس بوسع أحد أن يسمع أو يرى أو يشم أو يتذوق أو يلمس "العرقية" أو الانتماء العرقى؛ وإنما نحن نعرفها فقط عبر العلامات التى تدل عليها. وعلى ذلك فإن خريطة صورة الاختلافات العنصرية والعرقية ترسى وفقاً للاختلافات الاجتماعية - الاقتصادية فى مختلف المجتمعات بطرق وسبل مختلفة.ففى مجتمعات أمريكا اللاتينية تستخدم " تدريجات " أكثر دقة

وتعقيدًا، تعكس علائق اجتماعية واقتصادية أكثر تعقيدًا مما يوجد (مثلها) فى (جنوبى) الولايات المتحدة حيث يستخدم تقسيم " عنصرى " أكثر بساطة. ويؤكد بانتون أن العلماء الاجتماعيين لايندفعون إلى استخدام مصطلح: "العنصرية" بسبب اهتمامهم بكيفية استخدام الناس - وحشدهم - للمقولات العرقية فى سلوكهم:

> "لا تتميز وتتحدد علاقات الأجناس على أساس المغزى البيولوجى للملامح الجسدية المميزة، وإنما على أساس الاستخدام الاجتماعى لتلك الملامح بوصفها علامات تحدد عضوية الجماعة والأدوار التى يتوقع من الناس أن يلعبوها. إن مشكلة علاقات الأجناس - وهى المشكلة التى طال عمرها - هى المشكلة المتعلقة بكيفية نشوء وتخلق مجموعات تتحدد بمثل تلك العلامات، وكيفية الحفاظ عليها، ثم كيف تنحل غالبًا.."
> (بانتون - ١٩٨٣، ٧٦)

ويتفق توماس إريكسين Thomas Eriksen إلى حد كبير مع بانتون حول استخدام النزعة (التقسيم) العرقية؛ فيقول: إنها "تظهر وتتخذ مغزاها عبر مواقف ومواجهات اجتماعية؛ وعبر سبل الناس فى التلاؤم مع مطالب الحياة وتحدياتها " - (١٩٩٣- ١). وبينما قد يكون " العرق " ذا قيمة وصفية ملتبسة، فإن مغزاه - وأهميته - يكمنان فى حقيقة أنه تكوين ثقافى لا يتضمن مغزاه " الموضوعى "، وقد يمكن أن نجد دراسات عن " ذوى الشعر الأحمر " لو أن أصحاب النفوذ كانت لديهم نظرية مشابهة عن خصائص شخصية الأشخاص ذوى الشعر الأحمر.

أما فيما يخص العلاقة بين النزعتين العرقية والقومية، فإنهما متمايزتان بما فيه الكفاية فى فكر كل من بانتون وإريكسين. فالأول يؤكد أن

الخلافات القومية هى خلافات سياسية بشكل جوهرى، تتحدد من خلال العلاقة بالدولة؛ حيث يقول: "إن الإنجليز والويلزيين والاسكتلنديين، أمم يُعتدُّ بها ويكونون الدولة البريطانية" ليس بوصفهم أقسامًا عرقية من أمة بريطانية أو عرق (جنس) بريطانى - (بانتون - ١٩٨٣؛ ٦٤). وبما يشبه ذلك، يُعَرِّف إريكسين النزعة القومية باعتبارها أيديولوجية سياسية، تتمسك بمبدأ ضرورة أن تتطابق حدود الدولة مع الحدود الثقافية؛ بينما لا تتمسك الكثير/ أو الغالبية من الجماعات العرقية بأن تسيطر على دولتها. ومن هنا فإن السُّود فى الولايات المتحدة قد يعرفون أنفسهم بوصفهم جماعة عرقية (بل أكثر من جماعة واحدة) ولكنهم لم يسعوا إلى أن يطابقوا بين تلك الاختلافات الثقافية وبين الحدود السياسية. وهذا هو ما يعنيه سميث بقوله: إن الطموحات العرقية فى الولايات المتحدة هى طموحات طائفية Communal وليست إقليمية - Territorial (١٩٩١؛١٤٩). فإذا، وحينما تتحول الخلافات الثقافية إلى التعبير عن نفسها إقليميًا، فإن الحركة العرقية تصبح حركة قومية.

ويشير إريكسين إلى أن مفتاح الهوية العرقية والقومية كليهما هو الاختيار الذاتى (أو التحديد الذاتى. للهوية Self-identification؛ وهو يستخدم التمايز بين مصطلحى: "الفعلى" Emic (- أو المقطع المناقض)؛ وبين "الثانوى" Etic (أو: المقطع الصوتى[٦]) وذلك لكى يوضح أن الأول يشير إلى تحديد الأهالى لهويتهم بأنفسهم بينما يشير الثانى إلى تصور لمن يكتب

(٦) المقطع المناقض Emic - وحدة مهمة أو تبدو كذلك من المقطع الصوتى الكامل أو الـ: Phoneme - فى اللغة؛ تؤدى وظيفة مناقضة ولكنها مظهرة لوظائف الوحدات الأخرى؛ اشتقها من كلمة: Phonemic اللغوى الأمريكى المعاصر كينيث بايك Kenneth Pike. والمقطع الصوتى etic - هو ما قد يبدو - أو - ما قد يكون فعلاً - المادة الخام للغة (أى الصوتيات: Phonetics) دون أن تكون لهذه المادة نفسها أحداث مهمة فاعلة فى المنظومة (أو: اللغة) كلها.. - المترجم - عن قاموس: Random House Webester's - الطبعة الثانية - ١٩٩٨ - وقد اخترنا ترجمة الاصطلاحين إلى "الفعلى" و"الثانوى" لتوضيح المعنى.

تحليلاً عن هذه الهوية. وتستأهل عملية خلق الجماعات العرقية والقومية والمحافظة عليها وتحللها، أن تدرس بدورها طبقًا لما يقوله بانتون. فالجماعات العرقية غالبًا ماتكون أقليات مهاجرة تسعى إما إلى أن تحمى هويتها، أو أكثر من ذلك حدوثًا، وهو أن تسعى إلى تحقيق ميزة تفاضلية عن طريق التثاقف (التفاعل الثقافى – accultration.: وعلى غرار ذلك: " تنتهى الجماعات القومية – غالبًا – حينما يتوصل الأعضاء الأكثر تأثيرًا ونفوذًا وسطها إلى استنتاج مشابه (أى أنهم أصبحوا غير قادرين على أن يقدموا لأعضاء الجماعة المنافع والمكاسب ذاتها التى تتاح فى المجتمع على اتساعه) مثلما فعل الاسكتلنديون حيال (الوضع الذى أنشأه) قانون الاتحاد عام ١٧٠٧ "[٧] – (بانتون – ١٩٩٤؛ ١٥). ويفترض أنه كان على بانتون أن يقول أيضًا: إن ما تحقق بالفعل تحت نظر الاسكتلنديين من فقدان لأية مكاسب فى إطار ذلك الاتحاد قد أدى إلى إزدياد (تضخم) الشعور بـ"الاسكتلندية". وهى نقطة مهمة؛ لأنها توضح أن الانتماء العرقى / القومى ليس عملية (لعبة) ضياع شىء ثم العثور عليه بشكل خطى مستقيم، وإنما هى عملية تُبنى وتُشَكَّل وتحشد فى سياق أوسع وأكثر تركيبًا وأعقد فى منطقه وحركته.

والمنظور الرئيسى هنا هو ذلك الذى قدمه عالم الأنثروبولوجيا النرويجى فريدريك بارث: Fredric Barth الذى يعد بحثه بعنوان: "الجماعات والحدود العرقية" عام ١٩٦٩ من أكثر دراسات العرقية والقومية تأثيرًا، ومن أكثر ما يرجع إليه من هذه الدراسات. ويطرح بارث القضية بالأسلوب التقليدى الذى يقوم على تخيل كيفية تشكل الجماعات العرقية:

---

(٧) يقصد قانون اتحاد مملكتى إنجلترا واسكتلندا؛ مع اعتبار كل من مقاطعتى: ويلز، وشمال أيرلندا (أولستر) كيانات "قومية" – تتكون منها جميعا "المملكة المتحدة" – البريطانية. (المترجم)

"إننا مدفوعون إلى أن نتخيل أن كل جماعة تقوم بتطوير قالبها الثقافى والاجتماعى فى عزلة نسبية، فى استجابة – بشكل أساسى – للعوامل البيئية المحلية، عبر تاريخ من التكيف والابتكار والاستعارة الانتقائية. ولقد أنتج هذا التاريخ عالمًا من الشعوب المنفصلة، لكل منها ثقافته الخاصة، وينتظم كل منها فى مجتمع يمكن – بشكل مشروع- أن يُعزل – بغرض وصفه – كما لو كان جزيرة منفردة بذاتها.."

(بارت – ١٩٨١؛ ٢٠٠)

والمقصود هنا هو أن النزعة القومية – على سبيل المثال ليست هى حشد – أو تعبئة مجموعة من الاختلافات العرقية الموضوعية – ذات التاريخ الطويل، وإنما هى حشد وتعبئة الخلافات التى يعمد ممثلوها أو يميلون إلى النشوز والمفارقة. وبتعبير آخر فإن الاختلافات الثقافية، مثل الاختلاف فى اللغة أو الدين، بل حتى فى لون البشرة، ليست خصائص أساسية ولا نهائية وإنما هى مؤشرات (دلائل) اجتماعية، نتجت عن صراعات ما – فى المحل الأول – ولم تكن هى المؤدية إلى تلك الصراعات. إن قدرة الناس الذين يعيشون فى إقليم ما، على أن يظهروا بمظهر المتجانسين الموحدين؛ أو أن يعتقدوا أنهم متجانسون موحدون – فإنما يكون هذا نتيجة عمليات سياسية واجتماعية، ولايكون (ذلك الاعتقاد أو المظهر) هو المفسر لها ولا هو سببها. فالكتاب الذين كتبوا عن البلقان – على سبيل المثال، يتحدثون عن الجيران الذين عاشوا طوال عدة عقود من السنين، أو حتى طوال عدة قرون بدرجة معقولة من التفاهم والانسجام، وكيف تنمو فجأة كراهية هائلة متبادلة بينهم على أساس أنهم صربيون وبوسنيون وكروات. ولا يمكن تفسير هذا النشاط على أساس المنافسات

العرقية بعيدة الغور وطويلة العمر، بل لايمكن تفسيرها إلا على أساس ما اختار المتحاربون أن يتذكروه وأن يعيدوا تنشيطه أو بناءه نتيجة لتغير السياق السياسى.

وبكلمات بارت فإنه: " إلى مدى ما يستخدم الأطراف الهويات العرقية لكى يصنفوا أنفسهم، ويصنفوا الآخرين للوفاء بأغراض التعامل فيما بينهم، فإنهم يكونون جماعات عرقية بالمعنى التنظيمى " - (١٩٨١: ٢٠٢-٣). فالنقطة المحورية هنا هى أنه لاتوجد علاقة متكافئة تبادلية (علاقة الواحد بالواحد) بين الانتماء العرقى وبين المؤشرات (الدوال) الثقافية. فما يهم حقًا هو أى الاثنين يعتبره الأطراف الرؤساء مهمًا أو دالاً؛ ولأى أهداف وتحت أى ظرف. ويواصل بارت قائلاً: " يستخدم الأطراف بعض العوامل الثقافية بوصفها علامات وإشارات تدل على الاختلافات، كما يتجاهلون عوامل أخرى؛ ولكن فى بعض العلاقات يقلل من شأن ويجرى إنكار بعض الاختلافات الجذرية ". (المصدر نفسه: ٢٠٣).

وترتبط قضية الحدود بتنويعات قوة العلامات الثقافية. فالحدود الاجتماعية هى ما تحدد الجماعة المعنية، وليست المادة الثقافية التى تحتويها تلك الحدود. فحيثما يتحدد مكان التعامل الاجتماعى، داخل أو عبر تلك الحدود، فإن هوية الجماعة سوف تحفظ وتصان أو تدعم أو تتبدد. ولن يكون ضروريًا أن يتغير بدرجة كبيرة المضمون الثقافى لجماعتين متجاورتين، ولكنهما قد يزدادان تشابها بالتأكيد. إن ما يشكل أهمية هو التعامل عبر حدود ذات مغزى (ليست حدودًا جغرافية فقط وإنما أيضًا حدود اجتماعية وثقافية) وهو التعامل الذى قد يؤدى إلى الضعف أو إلى القوة. فليس صعبًا - على سبيل المثال - أن تثبت أن الناس الذين يعيشون فى اسكتلندا وإنجلترا قد أصبحوا - فى غالبية الجوانب - أكثر تماثلاً من النواحى الاقتصادية والاجتماعية والثقافية. ومع ذلك فإن ما يهم حقًا من وجهة نظر علم الاجتماع

هو كيفية تعريفهم لأنفسهم ، كل منهم فى مقابل الآخر. ومرة أخرى نتذكر البلقان؛ فقبل انفجار الحرب هناك عام ١٩٩١، كان المفترض أن الشعوب المختلفة تعيش فى تلك المنطقة جنبًا إلى جنب - حرفيًا تمامًا - وأنه ليس هناك ما يتقاتلون عليه. ومثلما يلاحظ إريكسين:

> "إن الحدود العرقية التى ظلت غافية طوال عقود ، تم تنشيطها؛ والخلافات الثقافية المفترضة والتى لم تكن ذات مغزى لمدى جيلين قد تم " تذكرها " فجأة واستحضارها بوصفها برهانًا على استحالة أن تعيش الجماعتين جنبًا إلى جنب. فلم يحدث إلا حينما انشغلوا بالاختلافات الثقافية أن أصبحت لتلك الاختلافات أهمية فى خلق حدود عرقية."
>
> (إريكسين ، ١٩٩٣ - ٣٩)

ويخصص بارت مقاربة علائقية وعملياتية للانتماء العرقى ونزعته؛ فثقافة جماعة ما قد تتغير دون إزاحة الحدود العرقية، ومثلما رأينا فإن الجماعات قد تصبح أكثر تماثلاً من الناحية الثقافية فى ذات الوقت الذى تتدعم فيه الحدود. فإذا كنا نحاول تعريف الهوية العرقية أو القومية، فإن ما يهم إذن، هو: ما هى تلك الحدود؟، وخاصة توصيف الشعوب لأنفسها فى مقابل الآخرين.

ولقد أصبح لمنظور بارت تأثيرٌ واسعٌ قوىٌ فى دراسة النزعة العرقية والهوية، ولكنه لم يخلص - مع ذلك - من النقد. فعلى الرغم من مقاربة بارت العلائقية والعملياتية للنزعة العرقية، فإن آبنر كوهين Abner Cohen (إريكسين - ١٩٩٣) يتهمه بأنه يعامل النزعة العرقية كما لو كانت تتمتع بوضع أساسى أصلى أو بمكانة لا يمكن اجتنابها. أى أن معاملة بارت للتوصيفات (المقولات) العرقية بوصفها إطارات تنظيمية حاوية؛ أو بوصفها

" ثوابت دائمة " بقدر معين يمكن أن تستدعى وقتما وأينما يكون ذلك ضروريًا ، فإن هذا يعنى أنها تبدو قد أصبحت صفة مطلقة ، قطعية وبدهية لميزة ثابتة (إريكسين - ١٩٩٣ - ٥٥,٥٤). إن طريقة بارت: " عبر الفعلية trans actionnalism " تعنى أن تعامل الجماعات العرقية بوصفها وحدات من الصفات الثابتة حيث تضمن الحدود الاجتماعية بقاء الجماعة. أما الحدود نفسها فتتم حراستها بواسطة حراس حدود رمزيين، مثل اللغة والدين والثقافة، وهى ما تساعد بقاء تماسك الجماعة داخليًا. ويتضمن هذا درجة من الثبات فيما يتعلق بالحدود (وبالتالى من ثبات الهويات العرقية المحددة) فمن الممكن أن يقلل من شأن تنويعات أنماط الامتزاجات العرقية وشروط تحققها.

ويعلق أنتونى كوهين Anthony Cohen[٨] قائلاً إن رأى بارت أيضًا يقوم على افتراض أن النزعة العرقية تعمم بحيث " تعم " جميع أعضاء " الجماعة باعتبارهم حملة هوية عرقية محددة وقاطعة، دون أن ينغمسوا فى تصوراتهم الخاصة عن ذواتهم (كوهين - ١٩٩٦ - ١٢٠) ومن هنا فإنه رغم أن بارت يتبنى نظرة ذاتية إلى الهوية، فإن الوعى بالذات يقلل دوره بالفعل، مثلما هو الحال مع أهمية التعبير الرمزى عن الهوية. فإن معاملة النزعة العرقية - باعتبارها إلى حد كبير - هوية " تكتيكية " يحرسها حراس حدود ثقافيون - تؤدى إلى التقليل من شأن الوعى الذاتى والتعبير الرمزى الذى يتفاوض الناس ويتحاورن بنشاط حوله وبشأنه..

(٨) لم يوضح المؤلف: هل هذا الكاتب شخص آخر غير أبنر كوهين المذكور فى الفقرة السابقة أولاً. وفى قائمة المراجع ومؤلفيها، نجد أربعة باسم " كوهين " تبدأ أسماؤهم الأولى بحرفى. أ. ب A.P. - إضافة إلى روبرت كوهين -. المترجم

الحلقة المفقودة هنا هى "الهوية". فنحن نجد أننا لا نستطيع أن نناقش الانتماء العرقى والانتماء القومى دون التركيز على عملية تحديد الهوية، أى على الحوار التفاوضى النشط الذى يشارك فيه الناس فيما يقومون بتكوين - أو بناء (تصورهم عن) من هم ومن يريدون أن يكونوا. وبكلمات ستوارت هالٍ Stuart Hall:

> "ليست الهوية بالأمر الشفاف ولا غير المشكل مثلما نظن. وربما بدلاً من التفكير فى الهوية باعتبارها حقيقة مكتملة البناء بالفعل تمثلها الممارسات الثقافية الجديدة، وجب علينا - بدلاً من هذا - أن نفكر فى الهوية باعتبارها "إنتاجًا " لا يكتمل أبدًا، دائب الحركة والتحول ودائب التكون من داخل التمثيل -أو التجسيد- وليس من خارجه. ويضع هذا الرأى فى موضع المساءلة والبحث كلا من سلطة وصحة ما يدّعيه ويقوم عليه مصطلح: "الهوية الثقافية"..
>
> (هال - ١٩٩٠ - ٢٢٢)

فبينما من الحق أن الهويات يشيدها المشاركون فى مسار الفعل الاجتماعى والسياسى، فإنها ليست من صنعهم وحدهم بشكل كلى. إننا نعمل من خلال تمثيلات ثقافية Cultural representations. ومثلما يوضح هال: "إننا لا نعرف كيف يكون المرء" إنجليزيًا "بسبب الطريقة التى تمثل لنا بها (الانتماء إلى) الإنجليزية Englishness بوصفها مجموعة من المعانى، بواسطة الثقافة الإنجليزية. ويستتبع هذا أن الأمة ليست كيانًا سياسيًا فقط وإنما شىء ينتج المعانى - منظومة من التمثيلات الثقافية" -(١٩٩٢-٢٩٢).

ويؤكد هال أن الثقافة القومية هى نوع من الخطاب discourse؛ طريقة لبناء المعانى التى تؤثر على أفعالنا وعلى تصوراتنا عن أنفسنا وتنظم كـلاً منها. أما فكرة الأمة فهى سردية narrative (بها بها - ١٩٩٠) يحيط بأصلها الغموض، وإن كانت قدرتها الرمزية على تعبئة وحفز الإحساس بالهوية والولاء أو الانتماء قدرة كبيرة. ولسوف نعود فيما بعد إلى الفكرة التى طرحها هال والقائلة بأن الهويات هى تمثيلات ثقافية أو خطابات تقوم بكل من تسهيل الاختيار وتحديده. ومع ذلك فإنه بالنظر إلى الهوية القومية بهذا الشكل، وباعتبارها متعددة الوجوه وتعددية، فإننا نبدأ فى التبصر بأنها لا يمكن أن تؤخذ على علاتها، وأنها سوف تعكس قوة (سلطة) اجتماعية، وأن هويات متنافسة سوف تبرز وسوف يتحدى بعضها البعض. وبكلمات بيتر ورسلى Peter Worsley: " إن الخصائص الثقافية ليست مطلقات أو مقولات ذهنية بشكل بسيط، وإنما هى تستحضر لكى توفر الهويات التى تضفى المشروعية على المطالبة بحقوق بعينها - إنها إستراتيجيات وأسلحة تستخدم فى المنافسات الدائرة على موارد نادرة " - (١٩٨٤ - ٢٤٩).

كذلك فإن الثقافات القومية والهويات ليست ثابتة جامدة لا تتحرك. إنما هى خاضعة لعمليات التحور والتغير. ويشير اصطلاح هال: "ثقافات التهجين" إلى الطرق التى تخضع بها الهويات لألعاب التاريخ، وللتمثيل السياسى والتباين، وليس من المحتمل - إلى حد بعيد - أن تكون نقية أو وأحادية الأصل والتكوين. وهو يقتطف وصف سالمان رشدى لكتابه المثير للاختلاف: "آيات شيطانية" بأنه: "قصة حب لأنفسنا المهجنة" - (هال - ١٩٩٢؛ ٣١١).

ولقد جعل إدوارد سعيد Edward Said أيضًا من هذه النقطة، نقطة محورية فى كتاباته عن: "الاستشراق" وعن: "الثقافة والإمبريالية". وهو يوضح كيف أن الإمبريالية ومقاومتها مرتبطتان إحداهما بالأخرى رباطًا لا

ينفصم؛ تحدد كل منهما الأخرى وتتصارع معها. فليست هناك: "نحن" و"هم" ذات معنى. ويقول: "لقد ذهبت أدراج الرياح تلك المتناقضات المزدوجة العزيزة لدى كل من القومى والإمبريالى على السواء" - (١٩٩٣ - xxviii) رغم أن لكل منهما مصلحة مؤكدة فى انفصالهما الذى يحدد كلاً من النقيضين. ثم يوضح هذه الفكرة كالتالى:

"لو أنك عرفت مقدمًا أن التجربة الأفريقية أو الإيرانية أو الصينية أو اليهودية أو الألمانية هى تجربة أصيلة ومتماسكة، ومنفصلة بشكل جوهرى، ولذلك فإنها لا تكون مفهومة إلا للأفارقة أو الإيرانيين أو الصينيين أو اليهود أو الألمان، فإنك - قبل كل شىء - تطرح شيئًا - على أنه شىء جوهرى - بينما هو خلق بشكل تاريخى وكان نتيجة للتفسير، وهو بالتحديد وجود الأفريقية أو اليهودية أو الألمانية، وعلى هذا، وجد الاستشراق والاستغراب".

(سعيد - ١٩٩٣؛ ٣٥ - ٦).

إن النقطة المقصودة هى أن تشفير التباين يعد جزءًا حيويًا من إستراتيجية سياسات الهوية، ولا ينبغى للمؤرخ أو لعالم الاجتماع أن يأخذها على علاتها، فبتعبير عملى، ومثلما يقول سعيد لا أحد اليوم مجرد شىء واحد. إن مثل هذه الأنماط المقيدة هى جزء من " البطاريات " النقاشية للخطاب، وخاصة فى عالم سريع التغير، حيث تتعرض تشكيلات الدولة للهجوم من أسفلها ومن أعلاها على السواء. إن ما نواجهه هنا هو تحول فى كيفية معالجة أو مقاربة قضية" الهوية ". ففى الممارسة العملية، ثمة " جدل " يجرى بين ما يطرح ماثلاً أمامنا وبين قدرتنا على الاختيار. ويبدو أننا قد بلغنا نقطة - فى أواخر القرن العشرين - حيث نصدق فيها أنفسنا، صوابًا

كان ما نصدقه أو خطأ، بأننا نملك فرصة أكبر لاختيار انتمائنا القومى والعرقى، مما كان متاحًا لنا من قبل. فكيف لنا أن نفسر ذلك؟

لقد ازدادت – ولم تتضاءل – التحديات التى تواجه الدول القائمة فى أواخر القرن العشرين وأصبحت أكثر شيوعًا. وصارت تبرز هويات سياسية بديلة، مختلفة عن تلك الهويات التى أرستها هياكل الدول القائمة. وبدأت تحديات أواخر القرن العشرين للشرعية الاقتصادية والاجتماعية والثقافية للدول الحديثة – وهى التحديات التى يمكن أن ندعوها عمليات إعادة تشكيل الدولة – بدأت تنتج آثارها على الهوية القومية. وفجأة عادت قضايا الهوية القومية إلى جدول الأعمال (الأجندة) السياسى. وبكلمات ميرسير Mercer: "لا تصبح الهوية قضية إلا حينما تكون فى أزمة؛ حين يتعرض شىء، سبق افتراض أنه ثابت ومتماسك ومستقر، لتجربة الشك وعدم اليقين". (ميرسير؛ ١٩٩٠– ٤٣). ومن هذه الزاوية، فإن التلهف إلى الحديث عن الهوية، يصبح من الأعراض الدالة على – والمصاحبة للمحنة ما بعد الحداثية لكل من علم الاجتماع والسياسة المعاصرين.

فمن جوانب، وفى حالات كثيرة، أخذت قضية " الهوية " الكثير من فكر: " ما بعد الحداثة Post Modernism " بوصفها من الكماليات الثقافية الشائعة فى النصف الثانى من تسعينات (القرن العشرين). وثمة سبب قوى لهذا، طالما أن سيولة وتعددية الهويات هى جزء لا يتجزأ من "ظرف" ما بعد الحداثة وحالتها. ولقد أشار زيجمونت بومان Zygmont Bauman إلى أن قضايا الهوية قد اتخذت شكلاً جديدًا بقوله:

> "إذا كانت" مشكلة الهوية "الحديثة هى كيفية بناء هوية والحفاظ عليها صلبة ومستقرة، فإن مشكلة الهوية، المابعد حداثية، هى – بشكل أساسى – كيفية تجنب التثبيت والحفاظ على باب الاختيار مفتوحًا... وفى حالة

الهوية... كانت الكلمة المفتاح للحداثة Modernity هي الإبداع والخلق Creation؛ أما الكلمة المفتاح لما بعد الحداثة فهي: إعادة السَّبْك أو إعادة الاستخدام recycling".

(بومان - ١٩٩٦؛ ١٨)

ويقول إن الهوية قد أصبحت صيحة شائعة (على الموضة)؛ لأن الناس غير واثقين من حقيقتهم. إن ما تتصف به الحياة (الما بعد) حداثية من عدم اليقين يولد كلا من الارتباك أو التشوش؛ والحرية. وتصبح الهوية هى اسم ذلك المهرب من انعدام اليقين. إن طريقة بومان فى الإفصاح عن هذا، هو القول بأنه مثلما أن الحداثة كان لها: " حجاج Pilgrims " فإن لما بعد الحداثة متسكعين flaneurs(٩) وبكلمات أخرى، فإن الحاج كان له طريق محدد يتبعه وهدف يسعى لبلوغه. أما المتسكع فإنه يحيا حياة: " كما لو كان as - if " مع قدر كبير من التباعد - أو الانفصال - اللاهى، فيتبع الهويات بطريقة التسوق أو الاستبضاع فى سوق كبير، والسياحة (حيث - إذا ما اتبعنا ما يقوله أومبرتو إيكو Umberto Eco.(١٩٨٧) - فإن " المظهر " يهم بقدر أقل من " الحقيقة ").

وحتى وقت قريب، لم يكن لدى علم الاجتماع ما يقوله كثيرًا عن الهوية. وكان المصطلح قد هاجر - إلى حد كبير - إلى المخزون الاحتياطى لعلم الاجتماع الصغير Micro - Sociology. حيث كان قد ارتبط ارتباطًا وثيقًا بأفكار علم النفس الاجتماعى عن: " الذات Self ". أما فى بقية علم

---

(٩) يستخدم المؤلف هنا على سبيل المجاز، صورًا لشخصيات رمزية ظهرت فى رواية "مسيرة تقدم الحاج"- لجون بانيان، في القرن السابع عشر، ورمزت لاقتران البروتستانتية بالرأسمالية والتحديث؛ أو فى الشعر (أزهار الشر - لبودلير) فى القرن ال١٩ الذى رأى فى شخصيات "المتسكعين" فى شوارع باريس رموزًا لتحلل الحداثة نفسها، حسبما رأى الناقد الألمانى فالتر بنيامين. (المترجم)

الاجتماع فقد أصبح لا يمثل مشكلة على الإطلاق. ومثلما، أوضح ستوارت هال (١٩٩٢) مرددًا ما قال بومان، قائلاً: إن النموذج الضمنى للحداثة الذى يتحكم فى علم الاجتماع، يفترض أن الهويات الاجتماعية الرئيسية فى العالم الحديث، قد تشكلت على مدى طويل بواسطة عملية التحديث. ولقد افترض أن الهويات السياسية والاجتماعية والمهنية والطبقية والجنسية قد شكلت من خلال وفى غمار تلك العملية، وأنه ليس ثمة من جديد يقال.

ويؤكد هال أن مفهوم علم الاجتماع عن الهوية تشكل بوصفه رد فعل على الفكرة التقليدية الأصولية (الأورثوذوكسية) التى قالت: إن الهوية خاصية فردية وإن: " المركز الرئيسى هو هوية الشخص "- (هال - ١٩٩٢؛ ٢٧٥) أما علم الاجتماع، فى رفضه لهذا المفهوم التقليدى الجامد، فقد أكد أن الهوية قد تشكلت كرد فعل للآخرين ذوى الدلالة المهمة، وفى خلال التفاعلات الجارية بين الذات والمجتمع. وفى المجاز الذى ضربه هال، فإن الهوية " تحوك " الشخص - بالإبرة والخيط - فتفصله ليصبح بنياناً اجتماعيًا له معنى، فتجعل التفاعل الاجتماعى - بذلك - موحدًا ويمكن التنبؤ بسلوكه. وحينما ثبتت تلك الفكرة الأولى أقدامها، لم تعد الهوية مسألة إشكالية أو مثيرة للخلاف؛ لأنها أصبحت نتاجًا لعمليات تفاعل اجتماعى أولية وثانوية. وتضاءل الاحتياج إلى التساؤل عن: " من نحن؟"؛ لأن البنى الاجتماعية التى نعيش داخلها سمحت لنا بأن نستقرئ هوياتنا بطريقة لا مشكلة فيها.

ومع ذلك، فبوضوح صريح، بدأت هذه الفكرة عن الهوية تتفكك وتنهار فى الفترة الأخيرة. فأزمة " الذات " دخلت الخطاب القائم ليس - ببساطة - كموضوع لعلم النفس الاجتماعى، وإنما استجابة للتغير الجذرى فى البنى الاجتماعية التى تمسكت بإحساس ثابت إلى درجة كبيرة بالذات - والأسرة والزواج والمهنة. وتبدو الذات وقد أصبحت أكثر تشظيًا، مكونة من عدة

هويات متنافسة، وأصبحت عملية المطابقة والتماثل التوليدية (منشئة الذات الموحدة المستقرة القديمة) أكثر إشكالية وإثارة للخلاف. وتساعد المعدلات المتزايدة للتغير الاجتماعى على زعزعة استقرار البنى الاجتماعية التقليدية / ممهدة أنواعًا جديدة من التوتر والقلق بقدر ما تمهد أنواعًا جديدة من الإمكانيات. غير أنه من المؤكد أن مثل تلك المعدلات للتغير الاجتماعى ليست جديدة. فإن عملية التصنيع بكاملها – وماندعوه التحديث – السياسى والثقافى والاجتماعى – قد مزقت أيضًا الإطارات القديمة للهوية، وفتحت الباب لإطارات جديدة تم تصميم النظام العلمى لعلم الاجتماع (إضافة لبقية العلوم الاجتماعية) بهدف تفسيرها. وهكذا فعلت.

إن هذا الأسلوب الجديد – إلى حد بعيد – فى التحليل – هو الذى أعاد مفهوم الهوية إلى الوضع الإشكالى. وبتعبير بسيط، لم نعد نستطيع الزعم بأن للهوية الكثير مما هو ثابت لا يتغير، وإنما يتخذ الأفراد هويات مختلفة فى أوقات مختلفة؛ بل إنها قد لا تتركز حول إحساس متماسك بالذات. وقد كان عالم الاجتماع الذى سعى وطرح هذا المنظور الجديد لكى يعيده إلى علم الاجتماع هو أيرفينج جوفمان Erving Goffman الذى تضمن اهتمامه بتمثيل Presentation الذات، القول بأن الهوية هى – أساسًا – شارة (badge) ليس لها إلا القليل من الجوهر المادى (جوفمان؛ ١٩٧٣). وكان جوفمان يتبع خطًا فى التفكير مستخلصًا من نزعة التفاعلية الرمزية Symbolic interactionism، تصبح الهوية فيه هيكلاً تكتيكيًا مصممًا بغرض تعظيم ميزات اللاعب (الشخص)..

ورغم أن جوفمان كان يكتب عن " الذات " فى الخمسينات والستينات (من القرن العشرين) فإنه كان المبشر الأول بما أصبح – بشكل أساسى – تصورًا ما بعد حداثى عن الهوية. وتؤكد نزعة ما بعد الحداثة أن المجتمعات القديمة التحديث أو ما بعد الحداثية يضغط عليها تغير اجتماعى متواصل

سريع يجعل من الإحساس الثابت والجامد بالذات إحساسًا بائدًا أو لا معنى له، وأن نتيجة هذا الانقطاع والتشظى هى أن تزداد الحياة الاجتماعية "انفتاحًا" – إذا استخدمنا الاصطلاح الذى وضعه جيدينز Giddens، مما يتيح للأفراد فرصًا وخيارات عديدة فى عالم سريع التغير. وتقول صياغته لهذه القضية (جيدنيز؛ ١٩٩١): إن اختيار أسلوب الحياة يصبح أكثر أهمية فى تكوين الهوية، ونتيجة لهذا يبرز نوع جديد من سياسات: "أسلوب الحياة" خارجًا من ظلال "سياسات الخلاص – emancipatory politics".

وفى مقابل هذا وفى موازاته لا يكون ممكنًا وجود: " هوية رئيسة Master identity " – (كذا) وبوجه خاص لم يعد بوسع الناس أن يحددوا مصالحهم الاجتماعية، بشكل أساسى أو كلى، على أساس الطبقة الاجتماعية، وهو ما كان الأسلوب التقليدى فى سياسات الخلاص فى المجتمع الحداثى. وبكلمات هال: " لا تستطيع الطبقة أن تقوم بوظيفة الوسيلة الرابطة أو المقولة التعبوية التى يمكن بواسطتها لكل المصالح الاجتماعية والهويات المختلفة لشعب ما أن تتواءم وتتصالح " – (١٩٩٢؛ ٢٨٠). ويؤكد هال أن ما يطرأ هو ظهور سياسات: " التباين difference " التى تحددها حركات اجتماعية جديدة مثل النزعة الأنثوية، والنضالات السوداء، والحركات القومية والبيئية؛ التى تتجاوز سياسات الهوية الطبقية.

أما المظهر الآخر لهذا الانهيار الذى أصاب الهويات الاجتماعية الحداثية، فهو إعادة تأكيد الفردية والنزوع الفردى فى الشكلين الفلسفى والاقتصادى كليهما. وقد يحق لنا أن نفسر النجاح السياسى لليبرالية اليمين الجديد فى البلدان الغربية باعتباره إحدى صور عملية التفكيك تلك. فرغم كل شىء، فإن القول بأنه: " لا يوجد شىء اسمه المجتمع، ولا يوجد سوى أفراد وأسرهم " مثلما قالت السيدة مرجريت تاتشر: Mrs Margarit Thatcher فى الثمانينات (من القرن العشرين) إنما كان يعنى تأكيد أن الأفراد أحرار فى

بناء هوياتهم كما يشاءون. أما التعبير الاقتصادى عن هذا المعنى – أى: أنا أشترى ولذلك أنا موجود – إنما يعنى سيادة " المستهلك ". ويلاحظ بومان قائلاً:

"إن وضع المستهلك (الزبون) هو ما يحول حياتى إلى مسألة فردية؛ وإن النشاط الاقتصادى هو ما يجعلنى فردًا... ويبدو فى النهاية أننى مصنوع من الأشياء الكثيرة التى أشتريها والتى أمتلكها: قل لى ماذا تشترى ومن أى المحلات (الدكاكين) تشتريها وسوف أخبرك من أنت. ويبدو أنه بمعونة بعض المشتريات المختارة بعناية، يمكننى أن أصنع من نفسى أى شىء قد أرغب فيه، وأى شىء أعتقد أن يستحق أن أكونه. وتمامًا مثلما أن معالجة مشاكلى الشخصية هو واجبى ومسئوليتى، كذلك فإن تشكيل هويتى الشخصية، وحضورى الذاتى، مما يجعلنى شخصًا ما، محددًا؛ هو مهمتى، ومهمتى أنا وحدى "

(بومان.. ١٩٩٢؛ ٢٠٥)

يبين بومان – فى السطور السابقة عن كيفية بناء الهوية ما بعد الحداثية، بل وما بعد علم الاجتماع. فتمامًا مثلما رد علم الاجتماع – فى شكله الحداثى – مواجهًا للنزعة الفردية المنهجية بتأكيده السبل التى تجعل الأفراد كائنات اجتماعية سواء تبينوا ذلك أم لا، كذلك فإن التصورات الاستهلاكية والخاصة بأسلوب الحياة – عن الهوية قد عادت إلى فهم بالغ التجزىء الفردى والتحرير الاقتصادى للهوية. ويبدو أن اضمحلال الهويات النمطية العامة، أو حتى " ما وراء الهويات " الجامع، قد سمح بظهور تعددية من الهويات الجديدة وبروزها من تحت جثة الأنماط العامة، المندثرة. غير

أن هذه الهويات ليست - ببساطة - إنجازا فرديًا - وإنما تعكس إمكانية القيام بما يريد المرء أن يكونه، فيختار من بين " صف " طويل من الخيارات، مع سيطرة أكبر على الرسائل والعلامات المبثوثة. إن السياسة المنبعثة من هذه العملية، هى بشكل جوهرى، وأساسًا، سياسة شخصية، وسمة تعترف بها الحركات الاجتماعية، كالحركة الأنثوية على سبيل المثال التى نبذت الشعار القائل: "الشخص سياسى " - (الأمور الشخصية أمور سياسية: Personal is Politicol). وحين يصل الأمر إلى الانتماء القومى، فإن الثوابت وأنواع اليقين القديمة تخضع بدورها للبحث والمساءلة. ويعد التركيز على: " النزعة القومية الشخصية Personal nationalism " - (أ. ب - كوهين - ١٩٩٤ و١٩٩٦،؛ بيلليج Billig؛ ١٩٩٥) - أى التركيزعلى كيفية تكوين الأفراد لمعنى عن: من يكونون - فى إطار الهوية القومية - هو إثبات يظهر ذات المجموعة من القضايا. إن ما نراه هنا - ومن وجوه عديدة- هو إعادة عرض للقضية التقليدية لعلم الاجتماع، أى العلاقة بين البنية Structure والفعل action. فإذا نقلناها إلى إطار مسألة الانتماء القومى لأصبحت: هل تتمثل هويتنا بواسطة البنى الاجتماعية والسياسية التى تعد هى الإطارات التى نعمل فى داخلها، أم أننا نملك قدرة أكبر على اختيار تلك الإطارات وعلى التحرك فيما بينها؟.

وتوحى إثارة مشكلة الهوية (أو تحويلها إلى إشكالية فكرية وبحثية) فى أواخر القرن العشرين، بأنه ينبغى ألا تعتبر الهوية بوصفها مقولة، تصورًا ذاتيًا؛ وأن ينظر إليها بشكل أكبر باعتبارها عملية تتطور وتتغير وتنمو. إنها - بكلمات ستوارت هال:

> "رغم ما يبدو من أن الهويات تستحضر أصلاً ما، كامنًا فى ماضٍ تاريخى تواصل الهويات التماثل معه، فإنها فى الحقيقة توشك أن تستخدم موارد التاريخ واللغة

والثقافة فى غمار عملية تحولها المستمر وليس بهدف أن توجد بشكل ثابت؛ وليس ما يهم هو تحديد إجابة قاطعة لأسئلة: " من نحن؟" أو " من أين أتينا؟ " بقدر أهمية ما قد نصير إليه، وكيف تم تمثيلنا؟ وكيف يؤثر هذا التمثيل على ما قد نمثل به أنفسنا؟. إن الهويات - لذلك - تتكون من داخل التمثيل - وليس من خارجه".

(هال؛ ١٩٩٦ أ؛ ٤)

وبتعبير آخر ينبغى أن ينظر إلى الهويات باعتبارها طرقًا (دروبًا - routes) لا أن تعتبر جذورًا (roots)؛ أو باعتبارها خرائط للمستقبل لا لآثار السير فى الماضى. وإذا اخترنا تعبيرًا آخر، ينبغى أن تعالج الهوية - مثلما يوضح بومان - باعتبارها فعلاً Verb - وليست اسمًا Noun: " على الرغم من أنه فعل غريب بالتأكيد: فهو لا يظهر إلا فى صيغة المستقبل " - (١٩٩٦؛ ١٩) ويقول إن الهوية اسم مُعْطَى بغرض الهروب من هذا الافتقاد لليقين.

وعلى ذلك فإن النقاش حول الهوية القومية، ينتمى - بجدارة - إلى جدل أوسع كثيرًا حول الهوية بشكل عام. إن البنى الاجتماعية سريعة التغير تؤثر على كل أشكال الهوية الاجتماعية، بما فى ذلك تلك الأشكال التى تهمنا هنا؛ الهوية القومية والسياسية. ومع حلول التسعينات (من القرن العشرين) تغير جدول الأعمال. إذ يبدو أن البنى السياسية الجديدة، وما اقترن بها من اضمحلال واختفاء البنى القديمة، قد وضع قضية الهوية فى موضع المركز. ويبدو أن تقطع الترتيبات الاجتماعية وتشقلبها وزعزعتها يعنى أنه لم تعد: "ما وراء الهوية Meta Identity" ممكنة وأن كيفية قيام علاقة بين الهويات المختلفة هو أمر لا يمكن التنبؤ به بأى شكل. وبتعبير جيدينز: "كلما تضاءلت قوة تأثير التراث (التقاليد) كلما ازدادت قوة عملية إعادة تشكيل الحياة اليومية على أساس التفاعل الجدلى بين المحلى والعالمى، وكلما ازدادت قوة إجبار

الناس على القيام باختيار أسلوب حياة من بين خيـارات عـدة متنوعـة". (١٩٩١؛ ٥).

وتصبح الهويات القومية أكثر حثًا على البحث فيما تتآكل هويات الدول بسبب قوى العولمة التى تحول بؤرة الاهتمام التقليدية لعلم الاجتمـاع مـن افتراض أن " المجتمعات " هى منظومات اجتماعية واقتصادية وثقافيـة ذات حدود واضحة. إن ما يحل محل هويات الدول ليس عملية " تجانس ثقـافى " حيث يشارك كل شخص فى ذات الهوية المابعـد حداثيـة العالميـة لأنهـم يستهلكون المنتجات المادية والثقافية ذاتها. وإنما – وكما يلاحظ سـتورات هال: " إننا نواجه مجموعة كبيرة من الهويات المختلفة، كل منها فيـه مـا يغرينا، أو بالأحرى فيه ما يغرى أجزاء مختلفة من أنفسنا، يبدو لنا أنه مـن الممكن أن نختار من بينها " – (١٩٩٢؛ ٣٠٣).

ومن هنا – فيما تمضى هذه النظرة إلى القول بأن العولمة تؤدى إلـى خلق أو إلى تقوية هويات محلية، بالإضافة إلى ظهـور انتمـاءات عرقيـة مضادة قوية. وقد تكون هذه ببساطة إعادة إنتاج لهويات محلية وانتمـاءات عرقية تقليدية (موروثة وقديمة) مكرسة لاستعادة نقـاء الهويـات الأصـلية وللدفاع عنها أو لـ " ترجمة " الهويات الجديدة ونقلها إلى الفضاءات التـى أوجدتها القوى الاجتماعية الجديدة. أما أن تلك الهويات والانتماءات (الجديدة والمستحدثة) قد تستخدم رطانة الموروث والتقاليد، فإن هذا قد يـؤدى إلـى تغطية جدتها وقابليتها للتحور مع الظروف الاجتماعيـة الجديـدة. إن هـذه الثقافات المهجنة (نتاج عمليات التهجين)، كما يسميها هال، قابلة أكثـر لأن تحاول استيعاب هويات عديدة مختلفة دون أن تؤكد السيادة لهويـة واحـدة بشكل خاص. والأمثلة التى يطرحها مستمدة من الجاليات الأفرو– كاريبيـة والآسيوية فى بريطانيا اليوم التى تنتج هويات جديدة " تتجول " متنقلة بـين ثقافات عدة مختلفة.

تستقطب بعض الهويات فتندفع إلى (إعادة) تكوين ثقافة واحدة موحدة معبرة عن ذات واحدة حقيقية و: " تعكس تجارب تاريخية عامة وشفرات ثقافية مشتركة، تمدنا باعتبارنا " شعبًا واحدًا " بإطارات مرجعية ومعانىَ ثابتة، مستقرة ودائمة تحت الانقسامات والتقلبات التى تنتاب تاريخنا الفعلى " - (هال - ١٩٩٠؛ ٢٢٣). وسوف نعثر على هذه الصورة للهوية فى أشكال عرقية إضافة إلى أشكالها القومية، بين الجماعات السائدة والجماعات الخاضعة على السواء. ويعد استرجاع " التاريخ الحقيقى " لشعب ما، مشروعًا مشتركًا عامًا يسعى إلى استعادة ما كان قد فقد. ويشخص هال هذا (المشروع) بأنه نكوص إلى " التراث " الذى عادة ما يتخذ أكثر الأشكال والقوالب نقاء وأصولية.

ومن جانب آخر، وبقوة أكبر فى عالم سريع التغير، هناك ثقافات "تحول" و"انتقال" تعترف بأن الهوية خاضعة لتأثير التاريخ والتباين، ولا يحتمل أن تكون نقية أو أحادية. ومن خلال الاستدلال نرى أن هذه المقاربة إلى الهويات الثقافية إنما تتكيف أكثر ما تتكيف مع ظروف العالم الحديث وشروطه:

> "إنها تنتمى إلى المستقبل بقدر ما تنتمى إلى الماضى. وإنها ليست شيئًا موجودًا قائمًا بالفعل شاملاً المكان والزمان والتاريخ والثقافة. إن الهويات الثقافية تأتى من مكان ما، وهى ذات تواريخ. ولكنها مثل كل شىء تاريخى تنتابها تحولات دائمة. وإذ أنها بعيدة عن أن تكون ثابتة ثباتًا أبديًا عند ماضٍ تم تأسيسه كجوهر ثابت، فإنها خاضعة للتأثير المستمر للتاريخ والثقافة والسلطة"
>
> (هال - ١٩٩٠ - ٢٢٥)

يركز هال هنا على الثقافات " العرقية " الخاضعة و" تحولهـا " إلـى الثقافات الأكبر والأكثر سيطرة. وليس تهجينها علامة على الضعف وإنمـا على التكيف مع الحقائق والسياقات المتغيرة. وجميع الثقافات هى نتاجـات لعملية التهجين هذه، وجميعها تسعى إلى تكوين وحدات " سـردية ". ولقـد وقعت على الدوام عمليات تهجين من هذا النوع؛ غير أن ما يهم حقًا هـو علاقتها ببنى السلطة. والثقافات " الموحدة " هى تلك التى سـردت لأنفـسها النوع المناسب (الصحيح) من الحكايات وكان لها من السلطة (القوة) ما يلزم لفرضها على السامعين. فتصبح الهوية قصة مؤثرة يحكيها الناس لأنفـسهم ولكنها قصة كتبت عبر التباين (و الامتزاج). وغالبًا مـا يفـسر خـضوع الثقافات الأقل قوة على أساس تبايناتها الداخلية، فتصبح سلاحًا مهمًا تستخدمه الثقافة القوية لكى تحط من قدر الثقافات الأخرى. ونحن نعترف هنـا بـأن الهوية تحتوى نوعا من: " تحديد المواقع " أو تحديد المكانة – فيما يتعلق بما دعاه فوكو Foucault ثنائية السلطة والمعرفة.

> "ينبغى أن نعترف بأن القوة (السلطة) تنـتج معرفـة... وبأن القوة والمعرفة تتضمن الواحدة منهمـا الأخـرى بشكل مباشر؛ وبأنه ليست هناك علاقة قوة دون القانون التصحيحى لمجال ما من المعرفة وبأنه لا توجـد أيـة معرفة لا تفترض مسبقًا وتؤسس.. لعلاقة قوة".
>
> (فوكو – ١٩٨٠؛ ٢٧)

إن هال يتحدث – على سبيل المثال – عن هويات الكاريبيين (أهـالى جزر وسواحل البحر الكاريبى) السود بوصفها مؤطرة بين قوسـين تـوأم: أحدهما: يبين التشابه والاستمرار (مرتكزًا على الماضى) والثانى: للتبـاين والانقطاع (تجارب التمزق العميق وعدم الاستمرار). يمارس الأول بوصفه داخليا، والثانى بوصفه نتاجًا لقوى أجنبية وغريبة. غير أنهما فـى الواقـع

العملى، متمازجان، إضافة إلى أنه لا يوجد اختلاف مهم بين الذات والآخر.

وإذا اتبعنا ما يقوله (إدوارد) سعيد فإن: "من نحن؟" و: "من هم؟" مرتبطان ارتباطًا قويًا لا ينفصم. فالغرب يتحدد فى ضوء تحدد الشرق، تمامًا مثل العكس. ويطرح هال حلقة الوصل بين الهويتين "العرقية" و"القومية" اللتين بدأنا بهما. وفى السياق الإنجليزى - على سبيل المثال، يحدد الآخر: "من نحن؟" بصورة فعلية. فالإنجليز عنصريون، ليس لأنهم يكرهون السود، ولكن لأنهم لا يعرفون من هم دون وجود السود (١٩٩٦؛ ٣٤٥). وبتعبير آخر، فإن عليهم أن يعرفوا "من هم؟" ليس من أجل أن يعرفوا "من هم؟". وبكلمات أخرى، إن الآخر لا يقوم خارج الذات بل داخلها، وداخل الهوية، وبذلك تكون الهوية " عملية تتكامل "؛ فالهوية منقسمة. والهوية ليست نقطة ثابتة محددة وإنما هى نقطة متأرجحة متضاربة (داخليًا) - والهوية هى أيضًا العلاقة بين الآخر وبين الذات " - (المصدر نفسه). وهذه العملية ليست وقفًا على الهوية العرقية والقومية. فإن " التباين البناء " فيما يتعلق بالجنس والطبقة وما إليهما (من تصنيفات للناس داخل الثقافة الواحدة) يتضمن تعارضًا علائقيًا (ليس بالضرورة أن يكون عدائيًا) مع الآخر. ومن هنا فإن تكوين إحساس بذات ثقافية جوهرية، خاصة خالصة لا يمكن أن يتجنب تضمين " الآخر " - (فى داخلها) سواء كان المرء يتحدث عن: الأسود والأبيض أو: الاسكتلندى والإنجليزى، ومن يشبهونهم. إن "المتباين" يتضمن "المماثل".

الهويات العرقية والقومية
فى المملكة المتحدة

نستطيع الآن أن نعود إلى السؤال الأسبق: لماذا تتباعد، فلا تتلاقى مسائل: الانتماء " العرقى " و" القومى " بشكل عام فى المملكة المتحدة. فمثلما قد رأينا، إن هويات " الإنجليزية Englishness " مشتركة بين الانتماءين. فعلى الأساس العرقى تعنى الهوية ألا يكون المرء "أسود " البشرة؛ وعلى الأساس القومى تعنى ألا يكون المرء اسكتلنديًا أو ويلزيًا أو أيرلنديًا، ولكن ألا يكون – قبل كل شىء – فرنسيًا أو ألمانيًا وما إلى ذلك. وفوق كل ذلك هناك لغز "البريطانية Britishness " وفى تعبير روبرت كوهين المجازى المفيد، فإن هذا اللغز " مشوش Fuzzy " أى غائم معتم مبهم (وفى استعارة كوهين المجازية فإنه يصنع تماثلاً مع: " منطق الإزاحة " – أو منطق إزالة اللبس: Fuzzy Logic " فى الرياضيات (حيث يتم التوصل إلى الحل عن طريق إزاحة الأطراف غير المحددة من المسألة). فإذا كان الجوهر التقليدى للقومية هو "المواطنة" إذن فإن بريطانيا تعد حالة ملتبسة.

إن صنع المواطنة فى تلك الجزر يعلمنا الكثير. فقد حصل سكان المملكة المتحدة على المواطنة عن طريق زلة تشريعية من خلال قانون الجنسية لعام ١٩٤٨، بوصفهم: " مواطنى المملكة المتحدة والمستعمرات ". أما قبل عام ١٩٤٨ فإن سكان الجزر البريطانية والإمبراطورية البريطانية كانوا: " رعايا " التاج. وكان قانون عام ١٩١٤؛ قانون الجنسية البريطانية والأجانب تدعيمًا للقانون الخاص بالجنسية البريطانية الذى طال عمره لعدة قرون. (جولبورن Goulbourne؛ ١٩٩١)؛ وكان ذلك القانون لا يشير إلى بريطانيا باعتبارها كيانًا جغرافيًا، وإنما كانت ترسم وتتصور باعتبارها أولئك الذين يكنون الولاء للتاج، مما يعكس الأصول السلالية السابقة على الحداثة

للمملكة. وبهذا الصدد كان ثمة شيءٌ سابقٌ على الحداثة فيما يخص العلاقة بين الدولة وسكانها.

وقد نشبت أزمة عام ١٩٤٥ لأن الدول المستقلة، مثل كندا والهند أرادت أن تعيد تحديد المواطنة وتعريفها لأغراض تتعلق بالهجرة، ولذلك كان من الضرورى أن ينشأ وضع جديد لبقية سكان المملكة المتحدة. وكان الموقف المفضل للحكومة البريطانية هو اعتبار قاطنى بلدان الكومنولث رعايا بريطانيين فى المقام الأول، ثم مواطنين لدول بذاتها فى المقام الثانى، غير أنه سرعان ما أصبح واضحًا أن البلدان حديثة الاستقلال لم تقبل هذا القيد على سيادتها. وعكست الأحزاب السياسية البريطانية هذا الاضطراب.. وفى مرحلة ما بعد الإمبراطورية سعى حزب العمال إلى تشجيع تعريف تقليدى (أى غير عرقى) لـ"البريطانية" لكى يحتوى الكومنولث فيما يعضد شعوب المستعمرات فى نضالاتهم التحررية (جولبورن؛ ١٩٩١) ويساعد هذا فى تفسير معارضة حزب العمال فى الستينات والسبعينات (من القرن العشرين) للنزعات القومية الاسكتلندية والويلزية باعتبارها خيانة لهوية بريطانيا المتعددة القوميات وغير العرقية. أما حزب المحافظين فقد طور من جانبه تعريفًا "عرقيًا" يقول: "أولئك الجماعات التى تعتبر نفسها بريطانية، وأيضًا السكان الأصليون و/أو السكان البيض" - (المصدر نفسه -٢٤٥). وقد انعكس هذا فى قانون هجرة مواطنى الكومنولث عام ١٩٦٢، وقانون الهجرة عام ١٩٧١، ثم قانون الجنسية عام ١٩٨١ الذى احتوى على العبارة الخاصة بـ"الحق الموروث" (الحق فى الإقامة والمواطنة: Patriality - عن قاموس: المغنى الأكبر- المترجم)؛ وازداد دعم التعريف العرقى- من الجانب الأيديولوجى - تحت تأثير إينوش باول Enoch Powell ومرجريت تاتشر. وساعد تسييس الهوية العرقية على تركيز الأضواء على السياق العنصرى للجدل الدائر طوال الثلاثين عامًا الأخيرة. وبحلول قانون عام ١٩٨١، أدى

"الحق الموروث" إلى فتح الباب أمام قانون الدم (ius sanguinis) بدلاً من قانون الإقليم (ius soli) إلى درجة أن التعريفات العرقية للبريطانية لا تقل أهمية عن التعريفات المدنية.

تبين هذه النظرة الشاملة المختصرة لكيفية إعادة تعريف "البريطانية" فى العصر مابعد الاستعمارى، تبين وجود سياق للتحولات المهمة للهويات القومية داخل المملكة المتحدة ذاتها، وخاصة فى اسكتلندا. فإذا كانت الهوية البريطانية ملتبسة وغائمة من الخارج، فكذلك كان معناها فى داخل تلك الجزر. ويؤكد جولبرون أنه حين أصبحت أيرلندا جمهورية فى عام ١٩٤٨ فإن مواطنيها ظلوا - من الناحية الرسمية " رعايا للتاج البريطانى " (وهو التاج - والوضع - الذى دعمه انسحاب الجمهورية الوليدة من الكومنولث بعد تأسيسها بعام واحد، مما أدى إلى حد كبير إلى الانفصال نهائيًا عن هذا الميراث الاستعمارى). وثمة عدد آخر من صور الخلط والاضطراب الرئيسية ظلت عالقة، وخاصة ذلك الخلط بين "بريطانيا" و: " إنجلترا "، وهو التمييز الذى نادرًا ما كان يظهر فى أكبر بلدان المملكة المتحدة أو فيما وراء البحار. ولقد كانت العادة المتبعة هى الإشارة إلى المملكة المتحدة باعتبارها: "دولة / أمة - Nation-state" أو امتدادًا لإنجلترا. فعلى سبيل المثال، يعلق ستيفن هاسلر Stephen Hasler فى دراسته عن: "القبيلة الإنجليزية" قائلاً: "لقد كان اسم: بريطانيا العظمى، تسمية خاطئة على الدوام؛ وإن: "إنجلترا الأعظم Greater Englamd" يمكن أن يكون تسمية أفضل " - (١٩٩٦؛ ٣٠). ورغم أن الاسكتلنديين والويلزيين عملوا فى إطار أنموذج أكثر منطقية حيث كانت هويتاهما القوميتان قد استقرتا فى داخل هوية الدولة البريطانية الأوسع، فإن الطبيعة الأحادية لتلك الدولة ببرلمانها السيادى الوحيد تبدو أنها تدعم المساواة بين بريطانيا وإنجلترا. وفى السنوات الأخيرة بدأ جدل مهم - إلى الجنوب من الحدود - حول ما إذا كان من الممكن - أم لا - أن يعتبر السود "إنجليزًا" أم

يعتبرون ببساطة "بريطانيين". ولقد كان هذا الجدل جدلاً عن الانتماء العرقى (أن يكون المرء إنجليزيًا عن طريق النسب السلالى أو الدم) فى مواجهة التعريفات المدنية (أن يكون المرء بريطانيًا على أساس الإقامة والمواطنة).

غير أن النقاش الذى دار شمالى الحدود يعد أكثر وضوحًا ويبدو أكثر تحديدًا. وبشكل عام فإن نحو ثلاثة أرباع من يعيشون فى اسكتلندا – إذا سئلوا – فإنهم يختارون " الاسكتلندية " ويختار الربع فقط "البريطانية". ويتأكد هذا التفوق للاسكتلندية على البريطانية أيضًا حينما يستخدم معيار البحث الاستطلاعى – فى الاستبيان الذى يسأل الناس أن يختاروا إحدى اثنتين: "اسكتلندية وليس بريطانية" من جهة و: "بريطانية وليس اسكتلندية" من جهة أخرى (وهو المعيار الذى أطلق عليه اسم مؤلفه: مورينو Moreno). وبشكل عام يمنح ستة أشخاص من بين كل عشرة ممن يعيشون فى اسكتلندا – الأولوية لاسكتلنديتهم قبل بريطانيتهم (سواء كان السؤال: اسكتلندى وليس بريطانيًا، أو: اسكتلندى أكثر منك بريطانيًا) ومع ذلك فإن أكثر من نصفهم يزعمون لأنفسهم نوعًا من الانتماء القومى المزدوج بأن يكونوا اسكتلنديين وبريطانيين معًا بدرجة ما، على الرغم من اقتران ذلك بتأكيد واضح على الصفة الأولى. وتزداد هذه النتائج قوة ووضوحًا على مر الزمن، وتقترن بوضوح مع بعض الخصائص الاجتماعية. فالشباب، وأبناء الطبقة العاملة، وأعضاء الحزب القومى الاسكتلندى (S.N.P) ومن يقترعون لحزب العمال، أكثر ميلاً إلى تأكيد اسكتلنديتهم، وذلك رغم أن جميع الجماعات الاجتماعية تفعل الشىء ذاته بأغلبيات واضحة.

لدينا إذن فى تلك الجزر مجموعة معقدة من الهويات القومية السياسية. فإذا اقتبسنا فكرة روبين كوهين عن: " الحدود الملتبسة " فإننا قد نتبين الآتى: تلك التى تقوم بين الإنجليز (وهم أكبر القوميات) وبين الاسكتلنديين – الذين كانوا مسئولين – بالمشاركة مع الإنجليز – فى إنشاء "بريطانيا العظمى" عام

١٧٠٧؛ العلاقة بين الإنجليز / الاسكتلنديين سويًا وبين غيرهم من الشعوب السِّلتية Celtic – الويلزيين من جانب، والأيرلنديين من جانب آخر (وغالبيتهم مواطنون فى جمهورية مستقلة، ولكنهم يتمتعون بحقوق الاقتراع الانتخابى والإقامة فى المملكة المتحدة، إذا تركنا جانبًا التعقيدات القائمة فى شمال أيرلندا) وهناك بلدان " الدومنيون " – البيضاء – التى تعد مستقلة سياسيًا، ولكنها من الناحية السلالية، مرتبطة ثقافيًا وقانونيًا – من خلال الحقوق الموروثة(فى الإقامة Patriality)؛ وهناك بلدان الكومنولث (السوداء) مقترنة بتاريخ تسوية ما بعد الحرب (التى تحدد الأوضاع والمسائل "العرقية" فى المملكة المتحدة)؛ وهناك الروابط الأوروبية عن طريق (ولكن ليس "مع" بصورة خالصة) الاتحاد الأوروبى التى تتضمن أيضًا حقوق الاستيطان والإقامة لـ: "غير البريطانيين"؛ وهناك الناطقون بالإنجليزية (وخاصة عن طريق الروابط الثقافية والتاريخية مع الولايات المتحدة). والنتيجة – بكلمات روبين كوهين هى:

"تظهر الهوية البريطانية نمطًا عامًا من التشظى. فالمحاور المتعددة لتحديد الهوية تعنى أن الناس، الأيرلنديين والاسكتلنديين والويلزيين والإنجليز، وأولئك المنتمين إلى بلدان الكومنولث البيض والسود والسُّمر، والأمريكيين، والمتحدثين (الناطقين) بالإنجليزية والأوروبيين، وحتى "الغرباء aliens" قد أصبحت حياة كل منهم متقاطعة مع حياة كل من الآخرين فى دوائر متداخلة ومتقاطعة مركبة من بناء (تكوين) الهوية ورفضها – وبذلك فإن حدود الهوية البريطانية تتغير تاريخيًا، وهى غامضة فى أحوال كثيرة، مرنة وطيِّعة إلى درجة ما – وهو جانب للهوية البريطانية دعوته: الحدود الملتبسة".

(ر.كوهين؛ ١٩٩٤؛ ٣٥)

تتميز قضايا الانتماء العرقى والانتماء القومى فى المملكة المتحدة - إذن - بأنها قضايا ملتبسة بشكل خاص للأسباب التى أوجزناها فى السطور السابقة. البريطانية هوية سياسية تتساوى تقريبًا مع المواطنة، ولكنها- مثلما رأينا - تزيد عن كونها تحديدًا أوليًا، سابقًا على الحداثة (قبل حداثى) -للناس (الشعب) باعتبارهم " رعايا " للتاج، حتى بالنسبة لأولئك الذين لايعيشون على تلك الجزر. وبينما يضمحل الإحساس بالبريطانية (فعلى كل حال، إن أولئك الذين يصلون إلى سن الإحالة إلى التقاعد فى عام ١٩٩٧ - كانوا فى أوائل العقد الثانى من أعمارهم حينما انتهت الحرب العالمية الثانية) فمن المغرى أن نبالغ فى تأكيد غروب ذلك الإحساس. فعلى الرغم من كل شىء، إن " رسوخ الدولة Stateness " البريطانية (إذا استعرنا المفهوم الذى وضعته جوان لينز Juan Linz - ١٩٩٢) قد ساعد على خلق إحساس بالهوية الثقافية والسياسية لدى الشعب فى المملكة المتحدة.

وقد يتخيل المرء أن الدول الأكثر " حداثة " أى: الجمهورية - سوف يكون لديها تصور أقل التباسًا عن الانتماء القومى - ويصدق هذا على الولايات المتحدة، غير أن تاريخ الاستيطان هناك قد خلف ميراثًا معقدًا من الأمريكيين " المنشطرين hyphenated " على أساس أصولهم العرقية وأوطانهم (كما هى الحال مع: الأمريكيين الأفارقة؛ والأمريكيين _ ذوى الأصول - الإسبانية Hispanic - إلى آخره) وهناك بعض الأدلة المستقاة من بيانات الإحصاء السكانى الأمريكى تشير إلى أن ازدياد نسبة مثل أولئك الأمريكيين الذين يحددون انتماءهم بأنفسهم - فى السنوات الأخيرة - وذلك إذا كان من الممكن الاعتماد على نتائج الإحصاء السكانى (بورتس Portes وماك ليود M.C Leod-١٩٩٥). وأما الجمهورية المؤسسة الأخرى، أى فرنسا، فإن لها بوضوح - مثلما أثبت ذلك بروبيكر Brubaker - تحديدًا اقليميًا أكثر استقامة يحدد من هو الفرنسى. ومع ذلك فإن الافتقار إلى

الالتباس – فى حد ذاته – قد تسبب للنظام السياسى فى مشاكل خلال السنوات الأخيرة، حيث إن هذا النظام لايتلاءم بسهولة مع أولئك – مثل المسلمين – الذين – يريدون أن يعبروا عن هويتهم العرقية مثلما يعبرون عن (انتمائهم إلى) هوية الدولة. إن ارتداء الحجاب يمثل مشكلة رمزية للدولة الفرنسية، وخاصة فى سياق نمو الأحزاب السياسية اليمينية مثل حزب "الجبهة القومية" بقيادة لوبان LePen (ريسيجوير Raissiguier – ١٩٩٥)[١٠] وربما كانت النظم الجمهورية المدنية القوية، قادرة أكثر على حمل سمات نزعة الأحادية الثقافية مما تستطيعه الهويات العشوائية والضمنية المتاحة لشعب الجزر البريطانية.

أما الدولة الأوروبية الكبيرة الأخرى، ألمانيا، فتتميز هى الأخرى بشىء من التكوينات الشاذة والحدود الملتبسة والحالات الغامضة (فورسايث Forsythe – ١٩٨٩). فقبل توحيد الغرب والشرق لم يكن واضحًا أين تقع ألمانيا؛ وكان تحديد الهوية على أساس روابط الدم ius sanguinis بدلاً من رابطة الأرض ius soli نتاجًا لتاريخ سياسى واجتماعى معقد، وخاصة مع وضوح التعقيد البالغ والدموية اللذين اتسم بهما تاريخ تكوين التجمع الألمانى (كأمة) والدولة الألمانية – منذ عام ١٨٧١. ويؤكد فورسايث أن النتيجة كانت ترتيبًا تصاعديًا للانتماء القومى الألمانى German - ness طبقا لسلسلة

(١٠) هذا تحليل قاصر ومنقوص إلى حد كبير – خاصة إذا صدر عن عالم اجتماع محترم – مثل المؤلف– فالخلفيات الاقتصادية والثقافية والسياسية العنصرية جديرة بأن تحتل مكان الصدارة فى تحليل "سوسيولوجى" حديث – أو معاصر – لظاهرة رفض "بعض" عناصر الدولة الفرنسية (أحيانًا) لارتداء "بعض" التلميذات المسلمات فى المدارس الحكومية الفرنسية الحجاب. فالمجتمع الفرنسى (فى الشارع والأسواق والاجتماعات العامة وفى الجامعات الخ..) لا يرفض وجود لابسات الحجاب (مسلمات وكاثوليكيات ويهوديات) تمامًا كما أنه لا يرفض ارتداء المتدينين اليهود (المحدثين ومن غير رجال الدين) ملابس يهود روسيا التقليدية (تضم القفاطين والسراويل والقبعات الصغيرة السوداء) كما أن المجتمع الفرنسى (ومجتمعات الغرب – ما بعد – الحداثى عمومًا) لا تهتم كثيرًا فى الحقيقة بما يرتديه البعض أو بالعرى نفسه. (المترجم)

من المراتب العرقية (السكانية). وترجع إلى ما قبل التوحيد (يقصد ما قبل التوحيد الأول عام ١٨٧١- المترجم) ولكنها الآن أقل تعقيدًا بقليل فحسب: أ- هناك مواطنو جمهورية ألمانيا الاتحادية الذين يعيشون فيها، أو فى خارجها aussiedler - أى فى الجمهورية الألمانية الديموقراطية. ب- وهناك المواطنون من أصل ألمانى الذين يعيشون فى الجمهورية الألمانية الديموقراطية. ج- المغتربون الألمان Restdeutsche الذين يعيشون فى أراض تطالب بها أو تتبع دولاً أخرى فى مناطق مختلفة من أوروبا الشرقية. د- المهاجرون Auswander - الألمان الذين يعيشون فى دول غربية أخرى (ناطقون بالألمانية). هـ - ناطقون بالألمانية يقطنون بلدانًا أجنبية ناطقة بالألمانية (مثل النمسا). و- أناس من أصل ألمانى يعيشون فى بلدان لا تتكلم الألمانية (مثل الولايات المتحدة) وقد ينطقون - أولا ينطقون (يتحدثون) الألمانية. (فورسايث - ١٩٨٩؛ ١٤٦).

يتضح إذن أنه بينما يعترى الالتباس العلاقة بين الانتماء العرقى والانتماء القومى فى المملكة المتحدة، فإن الموقف فى بلدان أخرى لا يقل عن ذلك تعقيدًا إلا بصورة هامشية. وهذا يعنى أننا نحتاج إلى أدوات أكثر حساسية نستخدمها لكى نتفهم الهوية القومية. إن الأدبيات المكتوبة عن القومية (وعن النزعة القومية) كثيرًا ما تشير إلى " حكمة " رينان المشهورة التى قالت إن الأمة هى: " استفتاء شعبى يومى " يتطلب الالتزام الإيجابى النشط من جانب الشعب كما يتطلب إيمانهم المشترك بأنها (الأمة) يجب أن تستمر. لقد كانت حكمة رينان - أو عبارته المأثورة تلك - كما أوضحنا فى الفصل السابق - من الناحية الفعلية ، هى الإجابة المحزونة المكروبة من جانب قومى ليبرالى إزاء ضم ألمانيا - بالقوة - لأقاليم شرق فرنسا فى عام ١٨٧١. لقد تساءل: كيف يمكن أن يحكم الناس إن لم يمنحوا موافقتهم اليومية النشطة؟ ويستمر سؤال الشرعية سؤالاً رئيسيًا - بالنسبة للدول -

فى أواخر القرن العشرين " وما تزال حكمة ماكس فيبير Max Weber قائمة: ينبغى أن يفسر بناء نظم الحكم – أولاً وأساسًا – وفقًا وعلى أساس إيمان الناس بمشروعيتها. (بيثام Beetham؛ ١٩٨٥؛ ٢٥٦)

القومية الشخصية

الميل الشائع بين دارسى النزعة القومية والهوية القومية هو أن يركزوا على الجزء الخاص بـ: " القومى" من المصطلح أكثر من الجزء الخاص بـ: "الهوية ". إن ديفيد ميللر David Miller على سبيل المثال، فى دراسته عن: "الانتماء القومى " يعلق قائلاً: " لكى نفهم ما نعنيه حين نتحدث عن أن لشخص ما هوية قومية ، فلابد أن نوضح أولاً ما هى الأمم؟" – (١٩٩٥؛ ١٧). وبتعبير آخر فإن ثقل السؤال يتركز – بشكل تقليدى – على وجود الأمة أو خلاف ذلك، بدلاً من أن يتركز على الآليات التى يستخدمها الأفراد لتكوين أو لتعبئة هوية (يات) قومية.

إننا نواجه هنا – مرة أخرى – القضية المألوفة فى علم الاجتماع – وهى قضية: البنية فى مقابل الفعل. فالتوتر القائم هو توتر بين الأقوال أو البيانات التى تركز – من جانب – على كيفية قيام المؤسسات التشريعية والسياسية والثقافية برسم وإرساء تعريفات وتحديدات معينة للأطراف ، وبين الأقوال أو البيانات التى تؤكد – من جانب أخر – أن للأطراف المزيد من الحرية لتكوين هويات لأنفسهم. ولقد شهدت السنوات الأخيرة اهتمامًا متزايدًا بالنزوع القومى " الشخصى " الذى تعد نقطة انطلاقه هى حكمة رينان عن: الاستفتاء الشعبى اليومى " ، أو التأكيد اليومى للهوية القومية. لقد لفت ميشيل بيلليج Michael Billig على سبيل المثال الانتباه إلى ما وصفه بـ: " تفاهة

Banality " القومية حتى أن: "الرايات تذوب فى خلفياتها التى تعد هى عالمنا الخاص الذى نعيشه باعتباره هو العالم " (١٩٩٥؛ ٥٠) ويعد أوضح تعبير عن هذا هو العهد (القسم) اليومى للعلم الذى يحدث فى المدارس الأمريكية؛ ويعلق قائلاً:

> "إن هذه الاحتفالية تعد عرضًا طقسيًا للوحدة القومية. فالأطفال إذ يعرفون أن هذه هى الطريقة التى يبدأ بها اليوم الدراسى، سوف يعتبرون أنه من المسلم به أن التلاميذ الآخرين فى طول الوطن وعرضه، يبدأون يومهم الدراسى أيضًا بالشكل ذاته وأن آباءهم وأجدادهم – إذا كانوا قد دخلوا المدارس فى الولايات المتحدة، قد فعلوا الشيء نفسه؛ بل إنهم قد يفترضون أن اليوم الدراسى يبدأ بالشكل نفسه فى العالم بأسره".
> (بيلليج – ١٩٩٥؛ ٥٠)

وتعد هذه الصورة التى يرسمها بيلليج مثالاً نافعًا فى طرح الرأى القائل بأن النزعة القومية هى ظاهرة متنزلة، من أعلى إلى أسفل تمارس على جمهور ساذج سهل الانخداع بدوافع سياسية؛ وأن التأكيد اليومى للهوية القومية عملية نشيطة، تدعمها الرموز المبتذلة للهوية القومية، والتى تعد الراية الوطنية هى أكثرها وضوحًا. ولا تفشل مثل تلك الراية فى إحداث سحرها إلا حينما تمثل مشكلة أو حيث يوجد " شعار " قومى بديل – مثلما هو الحال فى أيرلندا الشمالية حيث يعد كل من العلم البريطانى والعلم الأيرلندى رمزًا قوميًا رئيسًا (مقدسًا كالأيقونة) يتضمنان هويتين قوميتين متصارعتين. إننا غالبًا ما نعجز عن صرف النظر عن ذلك المعنى على أساس الحقيقة البسيطة التى تؤكد أن كل الرايات المختلفة ترفع وترفرف فى الهواء، فعلى سبيل المثال قد يُعد رفع السالتاير Saltire (صليب القديس

أندروز) عند قومى اسكتلندى تعبيرًا عن نزعة قومية مضادة لنزعة الدولة البريطانية، بينما قد يعنى ضمنيًا لشخص " اتحادى " أن كون المرء اسكتلنديًا وكونه بريطانيًا هى مسألة تكامل هويات لا مسألة صراع بينهما.

ولقد لاحظ الكاتب الأمريكى كارلتون هايز Carlton Hayes مغزى التقديس الأيقونى للعلم وتجهيزاته بعد عام ١٩٤٥، فكتب يقول:

> "ثمة أشكال طقسية عالمية لتحية العلم ولـ"تنكيس" العلم ولخفض العلم ولرفع العلم. فالرجال يكشفون رءوسهم عندما يمر العلم أمامهم؛ وفى الإشادة بالعلم يكتب الشعراء أناشيدهم وله ينشد الأطفال أهازيجهم ويقدمون له الولاء. وفى كل احتفالات وأعياد القومية يظهر العلم متجليًا للأبصار، ومعه ترتفع الأصوات بالشىء المقدس الثانى، أى النشيد الوطنى. ولن يستطيع ناقد أدبى مدقق بكل قدراته العلمانية أن يثير سوى التافه من الاعتراضات على عبارات فى نشيد: "تحكمى يابريطانيا "أو:" ألمانيا فوق الجميع " بل حتى فى "المارسييز". إنه قد يعترض - على أسس أدبية - على بداية ركيكة مثل: " أوه... أيمكنك أن ترى "؛ غير أن نشيدًا قوميًا ليس شيئًا دنيويًا ولايعترف بالنقد النصى. إنه الصلاة الكبرى، كتلك التى تبدأ بـ: " إلهنا -! " للديانة الجديدة؛ يقف المصلون على أقدامهم حين تُتلى؛ ويقف العسكريون "انتباه" والمدنيون الرجال حاسرو الرءوس، حتى يظهر الجميع المظاهر الخارجية البادية للأنظار، للاحترام والتقديس".
>
> (هايز؛ ١٩٦٠؛ ١٦٧)

وقد يحق لنا أن نتوقع أنه فى غيبة الحروب الشاملة الكبرى، فإن هذا التقديس قد خبا بين سكان الدول الغربية، غير أن أخذ الأعلام كقضية مسلمة يظل كما هو، يضاف إلى ذلك أن الأعلام ليست هى الأيقونـات الوحيـدة المعبرة عن القومية. وقد أوضح بينديكت أندرسـون Benedict Anderaon أننا قد اعتدنا إلى حد بعيد - فى العالم الحديث - على التعرف على رسوم خرائط البلدان التى ننتمى إليها؛ فهى - بالتأكيد - تظهر فى أشكال الشارات وطوابع البريد الوطنية والرموز الرياضية وما إلى ذلك. وتؤدى " عاديـة " هذه الرموز وانتشارها فى الأنشطة اليومية العادية وما تتضمنه من إيحاءات إلى تدعيم تماثلنا معها وتعرفنا على ذواتنا فيها؛ ونحن نتعلم كيف نتعـرف عليها فى كتب الخرائط (الأطلس) وفى خرائط الطقس..إلخ.. والأمر هـو كما يؤكد إيلى Eley وصانى Suny فى قولهما: " لكى تحقق النزعة القومية أثرها فإن العاديين من الناس يحتاجون إلى أن يروا أنفسهم على أنهم حملة هوية ذات مركز يقع فى مكان آخر، وأن يتخيلوا أنفسهم باعتبارهم مجتمعًا مجردًا " (١٩٩٦؛ ٢٢). إن ما يهم هنا - وما يحقق التأثير - هو الطـابع الدنيوى، الواقعى والعملى، والشامل الماثل فى كل شىء. وربما احتوى ذلك التعبير الأخير على الكثير من القيمة المفروضة بشكل تعسفى، كما لو كان الفرض ينتج من قوة خارجية ذات عمد وإرادة، بدلاً من المشاركة الطوعية فى تكوين هوية قومية، تكون مثل " ضمان " لأن نعرف أنفسنا ومن نكون، على المستويين الفردى والجماعى كليهما.

ويثير أنتونى كوهين (١٩٩٦) مسألة قوة تأثير الراية القومية وقدرتها على الإيحاء، فى تعليقاته المتبصرة على القومية " الشخصية ". فهو يعترف بأن الرايات وغيرها من الرموز القومية تتمتـع بالقـدرة علـى أن تمـدنا بالوسائل التى نفكر بها، غير أن: "افتراض أنها فى الظروف العادية تستطيع أن تجعلنا نفكر بطريقة خاصة محدودة هو افتراض خـاطئ. فهـو يـضع

الثقافة فى مرتبة أعلى من الذوات المفكرة، بدلاً من أن يراها إنتاجًا للذوات المفكرة " (المصدر نفسه؛ ١٦٧). وبالشكل ذاته نستطيع أن نفكر فى أمثلة حيث تعجز تعبئة وحشد مثل تلك الرموز عن التأثير بسحرها، مثلما هو الحال فى " صخرة سكون Stone of Scone" أى: "صخرة القدر" الاسكتلندية التى أعيدت إلى أدنبرة فى يوم عيد القديس أندروز عام ١٩٩٦[١١] بإيعاز من وزير داخلية من حزب المحافظين كان يسعى لتحقيق نوع ما من التميز السياسى. غير أن الخدعة فشلت - بإجماع الآراء (أ.ب.كوهين؛ ١٩٩٧) مؤكدة أنه لا شيء مؤكد أو يمكن التنبؤ به بشكل إلى فيما يتعلق باستخدام مثل هذه التميمة السحرية.

إن ما نراه فى عملية تحقيق (أو عدم تحقيق) أثر مثل تلك الأساطير القومية، هو التطبيق العملى لما دعاه فوكو بميتافيزيقا السلطة، وخلق موضوعات حديثة من خلال ممارسات غير مرئية. أما فيما يتعلق بالانتماء القومى، أو: " الشعور بالانتماء إلى أمة "، فإنه يمثل مجموعة من التفاعلات والممارسات اليومية تنتج شعورًا، عادة ما يكون صامتًا لايسمع صوته لدى الناس بالألفة أو بالانتماء وبأنهم: " فى بيوتهم " (فيردرى Verdery؛ ١٩٩٣). وبتعبير آخر، فإن " الأمة " هى صورة من صور النظام السياسى والرمزى إضافة إلى كونها عالمًا من الشعور والتفاعل الاجتماعيين. ومثلما تعبر عنه كلمات أنتونى كوهين، فإن الفرد يتمثل عند تصغير الأمة، وتتمثل الأمة عند تكبير الفرد: إن " الأفراد " يملكون " الأمة "؛ والأمة تتصرف وتقدم نفسها باعتبارها فردًا جماعيًا " (١٩٩٤؛ ١٥٧)، ثم يقول، مرة أخرى:

---

(١١) صخرة ضخمة كانت موجودة فى قرية "سكون "فى وسط اسكتلندا واستخدمت منذ القرن الـ ١١ "كرسيًا للعرش" فى تتويج ملوك اسكتلندا وفى عام ١٧٠٧ نقلت إلى كنيسة وستمنستر فى لندن ووضعت تحت كرسى تتويج ملوك بريطانيا. (المترجم)

"إنها مثل قول: "أنا اسكتلندى" حينما تعنى الاسكتلندية كل ما أكونه: إننى أجسِّد كل رمز قومى - بدونى يظل دون قوام مادى - وأجسده فى شكل تجربتى، وقراءتى للتاريخ، وإدراكى لأراضى بلادى، وقراءتى وسماعى لأدب اسكتلندا وموسيقاها حتى أننى حينما " أبصر " الأمة، فإنما أنظر إلى نفسى".

(أ. ب كوهين؛ ١٩٩٦ - ٨٠٥)

إن هذا لهو التجسيد الشخصى للانتماء للأمة؛ وهو ما يجعل هذا الانتماء شيئًا طبيعيًا وحتميًا ومسلمًا به، باستثناء حالة: " صخرة سكون "، فإن سطوعها لايحدث بشكل آلى، كما أنها لايمكن اختزالها إلى " بُعد " واحد. ولقد ذكرنا سابقًا أنه فى اسكتلندا فإن: " الإحساس بالقبيلة " - (أى تعريف الانتماء لاسكتلندا على أساس علاقة الدم، العلاقة: السلالية) قد يكون أضعف من "الإحساس بالأرض/المكان " (أى تعريف ذلك الانتماء على أساس الموطن؛ الأرض). ولقد شنت أوسع الصحف الشعبية فى اسكتلندا انتشارًا حملة استخدمت فيها ملصقات السيارات التى تقول: " أنا اسكتلندى حقيقى من (مكان) حيث أقول هذا"... فأن يكون المرء حقيقيًا إنما يتحدد بالإقامة - أو اتخاذ موطن - فى أية بلدة أو مدينة بالبلاد. فعلى حد ما أكده المؤرخ كريستوفر سماوت Cristopher Smout، بقوله إنه يكفى أن تأتى أنت من بلدة باثجيت Bathgate - مثلا - بدلا من أن تكون جدتك قد جاءت من باثجيت (سماوت؛ ١٩٩٤). ولكن هذا يعنى ضمنيًا، أن أفضل وضع ممكن، أن تكون جدتك قد جاءت من باثجيت، وأن تأتى أنت نفسك أيضًا من باثجيت..

إن ما نتحدث عنه هنا هو ما دعاه بورديو Bourdieu: "الموطن Habitus" - أى مجموعة من الترتيبات الاجتماعية التى تم توطينها فى "ذوات" أفراد المجموعة. إن النزعات المشتركة العامة، تتحول إلى بنى

محددة اجتماعيًا، غير أن هذه البنى - والنزعات الأصلية التى أوجدتها - وجدت فى البداية بشكل ذاتى، بمعنى أن الفرد الذى يجسدها - أو يوطنها - فى " ذاته " إنما يفعل ذلك بإيجابيته ومبادرته. إن تنظيف المرء لأنفه - على سبيل المثال، هو فعل فردى تمامًا، غير أنه يوضع فى إطار مجموعة من الإجراءات وقواعد السلوك الاجتماعية؛ أو: " إنه أمر عادى يتم تنظيمه وتقعيده بشكل موضوعى دون أن يكون - بأى شكل - نتيجة للطاعة أو للخضوع للقواعد؛ إن مثل تلك السلوكيات يمكن تنظيمها دون أن تكون نتاجًا لأى فعل تنظيمى يفرض على صاحب السلوك نفسه" (بورديو؛ ١٩٨٤؛ ٧٢)

خاتمة

أصبحنا الآن فى موقف يسمح لنا بأن نبحث كيفية تنشيط مخزونات تراث الهويات القومية، عن طريق حشد " التاريخ ". وهذه هى مهمة الفصل التالى. فالهويات تكون فى إطار خطابات أو تمثيلات ثقافية، تضع أسس كيفية تعريفنا لأنفسنا، والشروط والظروف التى نفعل هذا فى ظلها. ومع ذلك، ومثلما أوضح هال، فإن الهوية هى مسألة" نسج " أو حياكة Suture- نقطة التقاء بين تلك الخطابات والممارسات التى " تتحدث " إلينا، وبين تلك العمليات التى تضمنا بنشاط إيجابى بوصفنا موضوعات خاضعة لها " - (١٩٩٦ أ؛ ٥-٦) ويقول: إنه ينبغى أن نفكر فى هذا النسيج (أو: التشبيك بالحياكة) باعتباره " مفصلاً " يربط بين الأفراد،الموضوعات الخاضعة، وبين التمثيلات الثقافية لإنتاج هويات التى هى: " كما لو كانت المواقف التى تضطر الموضوعات (الأفراد) أن تتخذها بينما هى (هم) " تعرف " على الدوام... أنها تمثيلات "... وينطبق هذا على التاريخ.

(٣)

اختراع الماضى
التاريخ والقومية

..أن تكون (للجماعة) أمجاد مشتركة فى الماضى، وإرادة مشتركة فى الحاضر، وأن يكون (أعضاؤها) قد أنجزوا أشياء عظيمة سويًا، وأن يرغبوا فى أن يفعلوا مثل ذلك مرة أخرى... هذا هو الشرط الجوهرى لأن يصبحوا أمة.

×××××

يضع مقال إرنست رينان المشهور: " ما هى الأمة؟... " التاريخ " فى موضع المركز من المشروع القومى، غير أن التاريخ هو ما يحتاج إلى تفسير دقيق. إن: " إساءة النظر إلى التاريخ " هى الشرط المسبق للتاريخ القومى، لأنه لا يحتاج فقط إلى التذكر الجماعى، وإنما إلى النسيان الجماعى أيضا. ولقد قال رينان عن هذا النسيان: ".. بل إننى قد أصل إلى القول بأن الخطأ التاريخى يعد عاملاً حاسمًا فى خلق الأمة، وهو ما يوضح السبب فى تحول التقدم فى الدراسات التاريخية – دائمًا – إلى خطر يهدد(مبدأ) الانتماء القومى". (١٩٩٠؛ ١١).

×××××××

الموروثات بوصفها اختراعات..

"اختراع الموروثات" هو عنوان مجموعة من المقالات، تولى الإشراف على تحريرها، هوبسباوم Hobsbawm ورينجر Ranger (١٩٨٦).. – هذه

المقالات – تعامل الآن بما تستحقه من الشك لأننا أفضل إدراكًا بالطرق التى تستخدم بها الروايات التاريخية بوصفها أدوات فى عملية التخليق المعاصرة للهويات السياسية. لقد ازداد اعتيادنا على فكـرة أن التـاريخ لـيس نتاجًـا للماضى وإنما هو استجابة لمتطلبات الحاضر. ومن المؤكد أننا قد يحق لنـا القول بأن الموروثات " مخترعة " طالما أنها قد كونـت وحـشدت لتحقيـق غايات سياسية حالية بطريق أو بآخر. وفى هذا الحال، ليست هناك موروثات "حقيقية" (تعتبر مناقضة لتلك المخترعة). ومع ذلك فإن المشكلة التى تمثلهـا تلك المعالجة هى أنها عادة ما تطبق بأسلوب متنافر. إن " تكوين " تراث ما غالبًا ما يكون اتهامًا موجهًا ضد النزعات القومية (القوميـات) الجديـدة أو المعارضة وليس موجهًا ضد قوميات المركز التى تعتبر موروثاتها من قبيل الحقائق؛ لأنها من المسائل المتعلقة بالسلطة، وفى هذا الفصل سوف نـدرس أمثلة لعمليات تعبئة التاريخ وحشده بواسطة قوميـات المركـز وقوميـات الهامش، ونقترح وجوب معاملة جميع أنواع (الموروثات) معاملة واحدة.

تؤكد المعرفة التقليدية المتعلقة باختراع الموروثات (القومية) أن الكثير من ذلك حدث فى أوروبا فيما بين سبعينات القرن التاسـع عـشر وانفجـار الحرب العالمية الأولى. ولقد كانت تلك الفترة بالطبع هى مرحلـة تـصاعد الوعى القومى الأوروبى الذى أدى إلى التعبير عن نفسه فى شكل الحـرب "العالمية" بنتائجها المأساوية. وفى استعراضه المفيد لعملية: "الإنتاج الكثيف" للموروثات فى تلك الفترة، يوثق إيريك هوبسباوم (١٩٨٦) دورها فى بنـاء الدولة، فى سياق توسيع تطبيق الديمقراطية الانتخابية وظهـور الـسياسات الجماهيرية، كما تتجلى فى عبارة دازيجليـو D'Azeglio المـشهورة: "لقـد صنعنا إيطاليا. والآن يجب أن نصنع الإيطـاليين". (هوبـسباوم ورينجـر: ١٩٨٦ – ٢٦٧). ولقد كانت هذه مشكلة متميزة بالنسبة لتلـك الدولـة لأن المادة الخام الثقافية (اللغة والرموز.. الخ) كانت ضعيفة بشكل خاص، وكانت

- بقدر ما نستطيع أن نؤكد فى ضوء ما أدركناه مؤخرًا - غير متماسكة الأجزاء بأى شكل، مثلما أوضحت الميول الانفصالية المنتشرة فى الشمال الثرى (بادانيا) - بعد ذلك (يقصد: بعد توحيد إيطاليا. المترجم) بما يزيد قليلاً على قرن واحد.

ومع ذلك فإن جمهوريات راسخة، مثل فرنسا انغمست هى الأخرى فى عملية إعادة البناء القومى فى هذه الفترة. ومن اللافت للانتباه أن الاحتفال بيوم الباستيل قد تأسس وبدأ فى عام ١٨٨٠ وليس فى عام ١٧٨٩ (يقصد فى عام بداية الثورة الفرنسية الكبرى باقتحام سجن الباستيل يوم١٤ يوليو- المترجم)، وأن الإنتاج الكثيف للنصب التذكارية الجماهيرية أو: "الولع بالتماثيل - Stutuo Mania" قد بلغ ذروته فى فرنسا - مثلما حدث فى دول أخرى أحدث سنًا فى تلك المرحلة. وعلى الغرار نفسه، فإن نشيد "المارسييز" لم يصبح هو النشيد الوطنى لفرنسا إلا فى عام ١٨٧٩، وأصبح يوم ١٤ يوليو هو يوم العيد الوطنى فى عام ١٨٨٥. ويعكس السبب فى ضرورة حدوث ذلك، عملية تحديث الدول الأوربية عند نهاية القرن التاسع عشر، عندما واجهتها المطالب بالمشاركة الديمقراطية. وقد تلقى بعض الضوء عبارة ايوجين فيبر Eugene Veber - التى تستخدم كثيرًا باحتفاء شديد - والتى يقول فيها إنه أصبح واجبًا تحويل الفلاحين إلى فرنسيين (تمامًا مثلما كان قد أصبح واجبًا "صنع" الإيطاليين). أما لماذا كان ذلك ضروريًا بمثل هذه السرعة عقب ثورة شاملة اشتعلت قبل قرن واحد فحسب، فإن سبب ذلك يمكن استخلاصه من حقيقة أنه مع حلول ستينات القرن التاسع عشر لم يكن ربع سكان فرنسا بأكملهم يتحدثون اللغة الفرنسية. ويقول فيبر: "باختصار كانت اللغة الفرنسية لغة أجنبية بالنسبة لعدد كبير من الفرنسيين، من بينهم نصف الأطفال الذين كان يقدر أن يبلغوا سن الرشد فى الربع الخير من القرن" - (١٩٧٧؛ ٦٧). كانت تلك هى القضية فى المناطق الريفية

والجنوبية من البلاد (حيث كانت لغة Langue d'oc هى اللغة السائدة لا لغة "وى" Langue d' oil)، غير أنها قضية مثيرة للدهشة إذ توجد فى دولة حديثة التكوين وقد تم تثويرها بشكل شامل مثل فرنسا، ويعلق فيبر على ذلك قائلاً:

> "هناك حكاية تروى فى رواية من (دولة) بيرو عن جماعة من الفلاحين الهنود ظنوا أن حربًا نشبت ضد (دولة) شيلى إنما كانت حربًا تشن ضد جنرال اسمه شيلى، فاستاءوا حين قيل لهم إن شيلى بلد (و ليست جنرالاً) وأن بيرو بلد آخر وإليه ينتمون، ومن المؤكد أن فلاحين فرنسيين قليلين هم من كان يمكن أن يكونوا قليلى الحظ من المعرفة إلى هذه الدرجة، غير أن المرء لابد أن يتساءل – مع ذلك – عن نوع تصورهم عن بلادهم، وكم يعرفون عن البلاد التى ينتمون إليها..."
> (فيبر – ١٩٧٧؛ ١٠٨).

وفى تعارض مع هذه الحقيقة، فإن تصور " فرنسا " بوصفها: "مجموعة متناسقة من الأفكار"، وهو التصور الذى طرحه رينان وروج له فى الفترة نفسها تقريبًا فى مقاله المشهور، ربما كان تصورًا نخبويًا نقيًا بالنسبة للفلاحين الذين كان عالمهم أكثر محلية وتجسيدًا من هذا بكثير. كانت المؤسسات التى: "صنعت الفرنسيين" طبقًا لما يقوله فيبر، هى مدارس القرى فى النظام التعليمى أثناء الجمهورية الثالثة، وهى حقيقة تعنى أن التعليم أصبح نافعًا بوصفه وسيلة لتحقيق الحراك الاجتماعى، فوق وبعيدًا عن – الريف، إضافة إلى – قبل كل شىء – سلسلة الحروب مع بروسيا وألمانيا – التى فرضت التجنيد الإجبارى. وقد قامت الدولة الفرنسية أيضًا بإمداد المدارس بأول خرائط حديثة للبلاد بعد فترة وجيزة من الحرب الفرنسية البروسية حتى أنه: "بحلول عام ١٨٨١. لم يكن ثمة سوى عدد ضئيل جدًا

من فصول المدارس – مهما كانت صغيرة – هو ما افتقد وجود الخريطة" – (فيبر – ١٩٧٧؛ ٣٣٤). وسرعان ما أصبح شكل فرنسا الجغرافى السداسى – معروفًا ومسيطرًا معًا. ويعلق فيبر قائلاً: إن الصورة الرمزية الجغرافية المقدسة يمكن أن ينظر إليها باعتبارها رمزًا استيطانيًا توسعيًا يعكس تركيبة من الأقاليم الداخلية التى تم غزوها وضمها واستيعابها داخل الكل السياسى والإدارى. وعلى الرغم من الثورة فقد ظلت الكنيسة الكاثوليكية مسيطرة، ومع سبعينات القرن التاسع عشر اعتبر ٩٨ بالمائة من السكان كاثوليكيين الأمر الذى أدى إلى السؤال الاستنكارى المشهور: "يا ربنا هل هذه لغة فرنسية؟" خاصة لأن الفرنسية – فى تعارض مع اللهجة الدارجة Potois كانت هى لغة مخاطبة الرب، والسادة الريفيين على السواء.

أما فكرة " فرنسا " التى بدأت كتصور نخبوى، فقد اتسع نطاقها وتمدد من خلال عملية تشبه عمليات الاستعمار والاستيطان وذلك بواسطة وسائل المواصلات والاتصال:(الطرق والسكك الحديد – وقبل كل شيء: الصحف: الأوراق المتكلمة: Le Papier qui Parle) بحيث إنه مع ختام القرن التاسع عشر التقت الثقافتان الشعبية والنخبوية بعد تباعد بينهما دام قرنين. وقد ساعدت على تحقيق هذا الالتقاء ثلاثة ابتكارات ثقافية كبرى (هوبسباوم؛ ١٩٨٦): التعليم – استحداث مقابل دنيوى مساوٍ للكنيسة – ينافسها أحيانًا ويستكملها فى أحيان أخرى على السواء؛ ثم اختراع الاحتفالات العامة مثل: يوم عيد الباستيل؛ وأخيرًا الإنتاج الكثيف للنصب التذكارية العامة. ومن بين هذه الأخيرة لم يكن هناك ما هو أكثر قوة فى تصويرها الرمزى من جان دارك فى ناحية و" ماريان " فى ناحية أخرى.

من جوانب عديدة كانت هاتان الصورتان الرمزيتان تتنافسان فيما بينهما. فمن جانب كانت جان دارك شخصية روائية تحيطها الظلال قبل الثورة، إذ كانت على التوالى خادمة ووصيفة، ولكنها لم تكن رمزًا ولا قديسة إلى أن رفعتها الكنيسة الكاثوليكية فى سبعينات القرن التاسع عشر ثم جعلتها قديسة فى عام ١٩٢٠ - (جادوفر Gadoffre - ١٩٥١)؛ إلى أن أصبحت تمثل: " العذراء المنتصرة " إضافة إلى تمثيلها: " الأرض الأم ". وعلى الجانب الآخر بدأت " ماريان " وجودها كاسم عام لمجموعة كبيرة من الصور الأنثوية، غير أنها أصبحت أكثر ارتباطًا - وبشكل قوى - بالنزعة الجمهورية.. فى شكلين: فى زمن السلم، فى صورة أم ممتلئة الثديين على رأسها تاج من السنابل؛ وفى وقت الحرب، تبدو فى صورة العذراء المحاربة، متجسدة فى شخصية امرأة مرفوعة الرأس ترتدى خوذتها. وينبع المعنى عند الثوريين من استدعاء دلالات الأزمنة الإغريقية والرومانية القديمة، ويتضح ذلك أكثر من استعادة صورة "الحرية" المرسومة على قطع العملة الرومانية. ويبدو أن اسم "ماريان " قد جرت استعارته من رواية كتبها ماريفو Marivaux فى أواخر القرن الثامن عشر، وأصبحت صورة - لا لفرنسا - وإنما لنظامها الجمهورى: "إن تغيير جنس الصورة القومية عند سقوط الملكية يمثل تأكيد حيوية شعب بلغ رشده وأزاح عن كاهله سلطة العاهل الأبوية، ولا ينظر إلى الدولة باعتبارها أمًا وإنما باعتبارها زوجة وشريكة حياة تستحق الحب والتقدير". - (جادوفر - ١٩٥١؛ ٥٨٣).

والطرق التى تشخص بها الأمم والأنظمة بهذا الشكل طرق معقدة، خاصة وأن الصور الرمزية يمكن أن تخدم الخصوم مثلما تخدم المؤيدين، على الرغم من أن هذا يتم فى أشكال مختلفة. فماريان على سبيل المثال،

أعطاها الملكيون معنى لاذعًا، لم يكن صعبًا أن يعزى إليها؛ لأنها رسمت فى الرواية الأصلية بصورة تجعلها امرأة لا تتمسك بفضيلتها بقوة. ويستطيع الخصوم أن يقلبوا معنى الرموز إلى أنماط عدائية. وهكذا يصبح "جون بول" - (رمز بريطانيا - المترجم) غولاً خسيسًا متغطرسًا عند الألمان؛ ويصبح العم سام (رمز الولايات المتحدة - المترجم) شايلوك، أعجف العود قاسيًا بلا قلب عند الأوروبيين؛ ويصبح ميشيل الألمانى، بالنسبة للفرنسيين معتوهًا مخادعًا جبانًا وذلك بالطريقة ذاتها التى حولت بها ماريان بسهولة تامة إلى امرأة طائشة متقلبة (المصدر نفسه - ٥٨٤). ومع تطور الصحافة الشعبية، وبواسطة الرسوم الساخرة والتهكمية السياسية، دعمت تلك الرموز التى تجسد الأمم، فى اتجاه التأييد أو فى اتجاه العداء، من هوية الأمم الذاتية القومية، مثلما يوضح هوبسباوم فى قوله:

> كانت السمة الرئيسية فى "ميشيل الألمانى" هى تأكيد صورته على براءته وبساطته العقلية الأمر الذى سهل استغلال الأجانب الماكرين له؛ ولكن ميشيل، بقوته المادية (البدنية) التى يستطيع تعبئتها وحشدها لإحباط حيلهم الماكرة وردع غزواتهم حينما يثور غضبه فى النهاية، فإنه يبدو صورة معادية للأجانب بشكل أساسى".
> (هوبسباوم - ١٩٨٦؛ ٢٧٦)

لا ينبغى النظر إلى ترويج الشخوص " القومية " باعتباره وسيلة اتصال مع الأميين من الشعوب، ذلك أن هذا الترويج لمثل تلك الشخوص تضاعف فى نفس اللحظة التى ارتفع فيها مستوى ومعدل التعليم. ولقد كان الهدف الأساسى من دفع التلاميذ إلى المدارس هو شحنهم بالنزعة الوطنية الجديدة وليس مجرد تعليمهم المهارات التقنية الجديدة من قبيل القراءة والكتابة والحساب. ويمكن أن نشهد ذلك فى عملية تعبئة وحشد التاريخ والجغرافيا

"القوميين " وفى المنهج الدراسى " القومى ". (و هو من اهتمامات حكومة محافظة فى أواخر القرن العشرين وليس فى أواخر القرن التاسع عشر).

ويمكننا أن نلحظ البناء الاجتماعى للتاريخ، غالبًا، فى الحالات التى تتنافس فيها روايات متضاربة عما بذل من محاولات أو طرح من خطط وما تحقق من تغيرات عبر الأزمنة والعصور. فعلى سبيل المثال، وعلى حد ما يوضحه روبرت أندرسون Robert Anderson (١٩٩٥) فإن المنهج الدراسى (وخاصة لمادة التاريخ) فى المدارس الاسكتلندية خلال القرن التاسع عشر يعكس بشكل جيد مثل تلك التحولات.فالمنهج "المقرر" فى عام ١٨٧٣، الذى وضعته إدارة التعليم الاسكتلندية (فى حدود ما كان معروفًا آنذاك) ركز اهتمامًا وتأكيدًا أكبر على التاريخ الاسكتلندى (أكثر من البريطانى) بقدر يزيد عما فعله مقرر عام ١٨٨٦ الذى تخلى عن التأكيد على الجانب الاسكتلندى والمحلى. ولقد كانت الأهداف السياسية لواحد على الأقل من مفتشى المدارس – أهدافًا واضحة: "لابد أن يشك المرء فى تاريخ مدرسى يطوح بالطفل ويقذفه وسط قوانين سائبة وعواطف أكثر تسيبًا، ويساعد دون جدال فى المحافظة على النفور الاسكتلندى العاطفى من إنجلترا" – (أندرسون – ١٩٩٥، ٢١٤). ومع ذلك ففى ثمانينات القرن التاسع عشر، ظهر نوع من المقاومة ضد استخدام مصطلح "إنجليزى" بدلاً من مصطلح "بريطانى" فى كتب مادة التاريخ المدرسية؛ ومع حلول عام ١٩٠٧ أكدت إدارة التعليم الاسكتلندية أن التاريخ الاسكتلندى يعد جزءًا محوريًا من "المقرر" مع تأكيد على مساهمة اسكتلندى للإمبراطورية. وكان المضمون العام لهذه "الرسالة" هو أن اسكتلندا وإنجلترا، اللتين كانتا ذات يوم عدوتين تاريخيتين، قد شكلتا الآن القاعدة الأساس لإمبراطورية عالمية (المصدر نفسه؛ ٢١٩ – ٢٢٠).

وعلى الغرار ذاته، يعاد رسم أيقونات (الصور الرمزية المقدسة) التاريخ طبقًا لاحتياجات الواقع السياسية والثقافية. فعلى سبيل المثال قامت

هوليوود فى تسعينات القرن العشرين، بإحياء شخصية ويليام والاس – أيقونة الهوية القومية الاسكتلندية، وحولته إلى (فيلم): " القلب الشجاع ". إن بقاء بعض شظايا التاريخ فقط، لهو – بأشكال وطرق عديدة – النعمة التى يتنعم بها صانعو التراث؛ لأنها هى ما تسمح بالمزيد من السهولة فى إعادة تمثيل الأسطورة القديمة. ويوضح جريام مورتون Greame Morton، كيف أن والاس، رغم إعدامه على يد الدولة الإنجليزية عام ١٣٠٥ فقد أمكن إعادة تصويره فى القرن التاسع عشر باعتباره المزيج الذى انصهرت فيه معًا نزعتا القومية والاتحادية. ويؤكد قائلاً إنه: "خلال عصر القومية حافظ ويليام والاس على وضعه باعتباره الوطنى الاسكتلندى الأكثر جاذبية وإلهابًا للمشاعر مستكملاً بوضعه هذا قائمة أصدقاء الاتحاد وخصومه " – (مورتون؛ ١٩٩٨ – أ). وعلى نفس المنوال، فإن الشخوص القومية الأخرى، مثل جان دارك وجون بول وويليام تل (رمز الوطنية السويسرية – المترجم) والعم سام وماريان، وميشيل ومن إليهم، يشحنون – مثلما رأينا، بالكثير من المغزى الوجدانى المتضارب التكوين؛ فيقفون إلى جوار الرموز الأكثر تجريدية مثل: "الحرية" أو "بريطانيًا" أو: "جرمانيًا".. وما إليها..

غير أن تلك الأيقونات لم تكن محددة بتعريفات صارمة فى الإطار السياسى؛ مثلما أوضح تايلور Taylor قائلاً: "إذا كان جون بول قد رمز إلى أى شىء فى بواكير القرن العشرين فإنه كان يرمز إلى الاقتصاد القومى وليس إلى الإمبراطورية البريطانية" (م. تايلور؛ ١٩٩٢ – ٩٤) وكان لتسييسه علاقة أكبر، مع نجاح التمسك به من جانب حزب المحافظين بوصفهم المدافعين عن الصناعة الإنتاجية بدلاً من الإمبراطورية. إن أيقونة "جون بول" ترجع إلى عام ١٧١٢ حين ظهرت فى النشرات المرسومة ثم تحولت إلى الصحف المطبوعة فى ستينات القرن الثامن عشر حين اتخذت طابعًا معاديًا للاسكتلنديين مشابهًا للنقد الذى وجهه جون ويلكى John Wilke

فى صحيفة " نورث بريتونز North Britons " – (البريطانيون الشماليون) حيث قال إن للاسكتلنديين نفوذًا أكبر مما يستحقون فى الدولة البريطانية. ومع ذلك فلم تحتكر أية جماعة أو حزب سياسى أيقونة جون بول؛ لأن لغة النزعة الوطنية كانت متاحة لمجموعة واسعة من المصالح على طول القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، ويمكن العثور عليها فى النقد المتنوع الذى وجه لعملية فرض الضرائب، وقضايا الحريات الدستورية، وتهديد الغزو الأجنبى، والخلاص الكاثوليكى، وأيرلندا وأوروبا (أما سبب عدم تعبئة هذه الأيقونة واستحضارها من جانب معارضى الاندماج فى أوروبا من اليمين السياسى خلال تسعينات القرن العشرين – فقد يكون لذلك علاقة بصورته القريبة من صورة صغار الموظفين أو ضباط الحرس أو صغار الملاك الريفيين: yeomen).

ولقد تجسد تمدد الدولة وانتشارها إلى كل أركان الحياة الاجتماعية بواسطة طابع البريد البسيط الذى أصبح صورة رمزية (أيقونة) ضمنية – رغم قوتها – للأمة، وهو أمر يبدو أكثر وضوحًا فى إصدار الطوابع التاريخية التى تحتفى بالمناسبات القومية وأيام الذكرى التاريخية. وفى حالة الدولة البريطانية، لم تكن ثمة حاجة حتى للتفكير فى وضع اسم (صاحب الصورة) على الطابع؛ إذ يكتفى ببساطة بصورة رأس العاهل مما يؤكد معنى الجملة الشهيرة: "الدولة هى أنا" ومغزى قيمة هوية التاج، حيث يعرف الشعب بأنه الرعايا لا المواطنين. لقد ساعدت طوابع البريد، جنبًا إلى جنب قطع العملة المعدنية، والورقية، إضافة إلى ما دعاه بيلليج Billig: "الرايات الروتينية" – ساعدت كلها على فرض وإشاعة النزعة القومية البسيطة والساذجة التى تطلبها الدولة (بيلليج – ١٩٩٥). وتتمثل الحيلة الكبرى فى تأكيد الرمز القومى الضمنى بواسطة أسلوب عدم تسميته أو عدم نسبته إلى "قومية" محلية محددة. هكذا لا تؤكد الطوابع البريطانية اسم الدولة (وقد كانت

تتمتع - بوضوح - بميزة أنها أول بلد أصدر هذه الطوابع)؛ إن الاتحاد الإنجليزى لكرة القدم يرمز إليه فقط بالحرفين: "ف. أ: F.A" والاتحاد الإنجليزى لكرة الرجبى يرمز إليه فقط بالحروف الثلاثة: "ر. ف. ى R.U. F" وما إلى ذلك؛ أما القوميات الأخرى فقد أجبرت على أن تشير إلى نفسها صراحة - لا ضمنيًا (الاسكتلندية؛ الويلزية؛ الأيرلندية) أما الرمز الضمنى فهو إنجليزى وهو الذى أضفى - أو أنكر - قوميته وانتماءه القومى تمامًا (والمقابلات واضحة بين الأصول الضمنية والصريحة).

ولكن حينما كانت الهويات (القومية) أو أصبحت قضية إشكالية، فإنها لا يمكن أن تؤخذ على علاتها، مثلما هو الحال فى عملية التصوير الرمزى للانتماء القومى فى اسكتلندا التى حافظت - فى غيرة وحمية - على نقدها الورقى وعلمها (أعلامها) القومى ضد التفوق - المسلم به - للدولة "الأنجلو - بريطانية" التى سمحت دائمًا - فى أى مناسبة - لعلم دولتها بأن يصبح رمزًا للقومية الإنجليزية. وعلى المنوال ذاته، اكتسبت المناسبات الرياضية قيمة مضاعفة، سياسية وثقافية منذ أواخر القرن التاسع عشر حيث كانت " الأمة " تمثل فى منافسات أقرب ما تكون إلى الحرب. وهكذا امتلأ العالم الاجتماعى العادى بالجوانب التى يتجلى فيها ومن خلالها، وممارساته وأعماله اليومية، امتلأ وتضمن الكثير من الرسائل التى حملها - تشير إلى من: "نحن" ومن أين؟، ومتى أتينا؟. ولقد وضع بيلليج يده على هذا الاحتواء الضمنى فى تعليقه الذى قال فيه: "لقد تحولت الأمة إلى عَلَمها الذى يغطيها، غير أن التوارى تحت العلم ينسى فيما تصبح الأمة هى موضوع التذكر" - (١٩٩٥؛ ١٤٣ - ١٤٤). إن استخدام مصطلحات من نوع: "نحن" و: "إننا" و: "البلد جميعها" أو: "الوطن بأجمعه" يقر بالإحساس بالمكان؛ وفى الوقت ذاته يتقلص العالم، فللولايات المتحدة " دورى عالمى" للعبة البيزبول، ولاسكتلندا: "بطولتها العالمية لفرق موسيقى الأنابيب أو: القرب ".. أى أن العالم ينكمش متقلصًا لكى يتحدد بحدود اهتمامات المكان وأناسه.

تعبئة التاريخ وحشده..

ركز الباحثون جهودهم على سبل حشد الدول وتعبئتها للصور الرمزية القومية فى القرن التاسع عشر بهدف تدعيم الشرعية السياسية، فى وقت كان نشر الحقوق الدستورية فيه ضروريًا ومحفوفاً بالمخاطر - معًا - بالنسبة للوضع القائم. ولا يجد كتاب مثل هوبسباوم صعوبة فى مثل هذا التفسير، غير أنهم يميلون إلى النظر إلى استخدامات مشابهة من جانب القوميين (للصور الرمزية القومية) فى نهاية القرن العشرين باعتبارها أمرًا غير متناسب مع ظروف العصر. وقبل أن نسعى إلى تقدير مدى صوابهم فى هذا الرأى يجب أن نقدم بعض الأمثلة على سبل استمرار حشد التاريخ وتعبئته من جانب القوميين اليوم. وقد يكفينا مثالان فقط، نأخذهما من نقطتين مختلفتين فى الغرب.

فى ندائها إلى ناخبى إقليم كويبك بكندا (تحت شعار: أنا سيد نفسى) فى استفتاء عام ١٩٩٥ - الذى خسرته بفارق ضئيل - سعت حكومة " حزب الكويبك " إلى تعبئة الماضى بوصفه الحليف المؤيد المؤتمن للحاضر بالخطاب التالى:

> "لقد آن أوان الحصاد لحقول التاريخ. أخيرًا حل زمن حصاد ما كانت قد بذرته لنا أربعمائة سنة من الرجال، والنساء، والشجاعة، ضربت جذورها فى الأرض وقد عادت الآن إليها. لقد آن الأوان لنا، نحن أسلاف الغد، لكى نعد لأبنائنا ولأجيالنا اللاحقة الحصاد الجدير بما بذل فى الماضى من جهود. فليكن كدحنا جديرًا بهم، وليجمعونا سويًا فى النهاية".
>
> (مشروع القانون رقم ١؛ قانون يحترم مستقبل كويبك؛ المقدمة؛ إعلان السيادة، ١٩٩٥).

إن المحدد الرئيسى فى هذه الفقرة هى عبارة: "أسلاف الغد" التى توجز بتكثيف مبين الخاصية البارزة للماضى، والحاضر والمستقبل، لاستمرار وتماسك شعب كويبك؛ وهى تتحرك - بتعبير بينديكت أندرسون: "صعودًا وهبوطًا على مدرج التاريخ" - (١٩٩٦ - P؛ ٢٦). أما الصور فهى تلك التى تتعلق بالبناء والنضج فى "حقول التاريخ" وبـ: "الأرض" و: "الكدح" و: "جهود الماضى" التى تفرض واجبًا على أبناء وأحفاد المستوطنين الأوائل قبل أربعمائة عام. ولم يكن ثمة شك فيما توقع (البيان) من السكان الحاليين أن يفعلوه، رغم أن أعدادا غير كافية لتمرير مشروع القانون رقم " ١ " هى التى قامت بهذا الواجب.

ونأخذ المثال الآخر من دستور جمهورية كرواتيا التى ظهرت للوجود فى أوائل تسعينات القرن العشرين وسط أطلال يوجوسلافيا السابقة. وسوف نسجل هنا الجزء الافتتاحى - الأسس التاريخية - كاملاً - حيث أنه يجسد فكرة أندرسون عن تحرك الأمة " على مدرج التاريخ " عبر الزمان. وتتضح المتواليات الزمنية؛ لأنها توحى باستمرارية غير منقطعة، حتى فى تلك الفواصل التاريخية التى قد توحى بفرض نوع من الحرج، مثلما قد يفرض النظام الفاشى فى الأربعينات:

> إن الهوية القومية، ذات الألف عام، للأمة الكرواتية، واستمرارية دولتها، والتى يؤكدها مسار تجربتها التاريخية بأسرها فى مختلف أشكال الدولة، ودوام ونمو دولتها الخاصة، القائمة على أساس حق الأمة الكرواتية التاريخى فى السيادة الكاملة، لتظهر وتؤكد نفسها:
>
> - فى تكوين حكومات (بلديات) المدن الكرواتية فى القرن السابع.
> - فى دولة القرون الوسطى المستقلة لكرواتيا التى قامت فى القرن التاسع.

- فى مملكة الكروات التى تأسست فى القرن العاشر.
- فى الحفاظ على ذاتية الدولة الكرواتية فى إطار الاتحاد الكرواتى المجرى الشخصى (يقصد تحت حكم تاج واحد – المترجم).
- فى القرار المستقل والسيادى الذى اتخذه مجلس السابور Sabor الكرواتى عام ١٥٢٧ بانتخاب ملك من أسرة هابسبرج.
- فى نتائج مجلس السابور الكرواتى عام ١٨٤٨ فيما يتعلق بوحدة مملكة (أسرة) تروين الكرواتية تحت سلطة الـ: "بان Ban " على أساس الحق التاريخى والحق الطبيعى فى دولة مستقلة للأمة الكرواتية.
- فى اتفاقية عام ١٨٦٨ الكرواتية المجرية التى نظمت العلاقات بين مملكة دالماشيا وكرواتيا وسلافونيا وبين مملكة المجر على أساس المواريث والتقاليد الشرعية لكل من الدولتين، وعلى أساس المعاهدة العملية – التنفيذية لعام ١٧١٢.
- فى قرار مجلس السابور الكرواتى فى أكتوبر عام ١٩١٨، بحل علاقات الدولة بين كرواتيا و(إمبراطورية) النمسا والمجر، والارتباط المقابل– لكرواتيا المستقلة – اعتمادًا على، وإحياءً لحقها التاريخى والطبيعى كأمة – بدولة السلوفينيين والكروات والصرب، التى أعلنت على الإقليم الذى كان تابعًا حتى ذلك الحين لعاهلية هابسبورج.
- وفى حقيقة أن مجلس السابور الكرواتى لم يصدق أبدًا على قرار المجلس الوطنى لدولة السلوفينيين والصرب بالاتحاد مع صربيا والجبل الأسود فى إطار مملكة الصرب

والكروات والسلوفينيين (١ ديسمبر ١٩١٨) التى أصبحت (فى ٣ أكتوبر ١٩٢٨): مملكة يوجوسلافيا.

- فى تأسيس " ولاية " كرواتيا عام ١٩٣٩ التى استعيدت من خلالها هوية الدولة الكرواتية فى إطار مملكة يوجوسلافيا.
- فى إرساء أسس حالة السيادة خلال الحرب العالمية الثانية عن طريق قرارات المجلس المناهض للفاشية، مثل حركة تحرير كرواتيا (عام ١٩٤٣) وباعتباره مضادًا لإعلان الدولة الكرواتية المستقلة (١٩٤١) ولكن الذى أدى إلى إصدار دستور جمهورية كرواتيا الشعبية (١٩٤٧)، ثم إصدار دساتير جمهورية كرواتيا الاشتراكية العديدة (١٩٦٣ - ١٩٩٠). وعند نقطة التحول التاريخية برفض النظام الشيوعى والتغيرات التى لحقت بالنظام الدولى فى أوروبا، أعادت الأمة الكرواتية - فى أول انتخابات ديمقراطية (١٩٩٠) وبكامل إرادتها المعلنة، تأكيد كيانها كدولة عمرها ألف سنة وعزمها على تأسيس جمهورية كرواتيا كدولة مستقلة.

"دستور جمهورية كرواتيا".

xxxxxxxx

بوسعنا أن نرى من هذا العرض " للحقائق التاريخية " أن كرواتيا قد منحت لنفسها وضعًا راسخًا فى تسلسل زمنى، منتقلاً إلى الأمام عبر التاريخ فى طريق خطى مستقيم نحو مصيرها الذى تقرره بنفسها. وتبدو اللحظات الزمنية مثل علامات هذا الطريق: القرن السابع - القرن التاسع - القرن العاشر - ١٥٢٧ - ١٧١٢ - ١٨٤٨ - ١٨٦٨ - ١٩١٨ - ١٩٢٩ - ١٩٣٩ - ١٩٤٣ - ١٩٤٧ - ١٩٦٣ - ١٩٩٠. وحينما تكون روايات

التاريخ محرجة أو يمكن أن تكون كذلك – مثل المرحلة الفاشية – يظهر وسيط بديل ومقبول سياسيًا – وهو المجلس (الشرعى) المناهض للفاشية الذى يتزعم حركة تحرير كرواتيا (١٩٤٣) جنبًا إلى جنب دولة كرواتيا المستقلة الفاشية (غير الشرعية) – لعام ١٩٤١.

إن ما نراه هنا هو مثال متجدد مما تحاوله – فعليًا – كل الدول؛ وهو بالتحديد وضع اليد على التاريخ للصالح القومى، أو ما تعبرعنه جملة هومى بابها Homi Bhabha المفيدة التى تقول: إن الأمم تشيد " الحكايات السردية " – (أو السرديات – narratives) التى تحكى لنفسها وللآخرين حكايات عن من يكونون؟ ومن أين جاءوا؟. لا يمكن الفصل بين التاريخ والأمة، أو، إذا شئنا إعادة تلخيص الوصف الذى قدمه أندرسون: " إن فكرة كيان عضوى اجتماعى يتحرك حركة متسلسلة عبر زمن فارغ موحد لهى تشبيه دقيق لفكرة الأمة التى نتصورها أيضًا بوصفها جماعة اجتماعية تتحرك بثبات نزولاً (أو صعودًا) فى التاريخ. " – (أندرسون؛ ١٩٩٦. أ – ٢٦).

إن الفكرة المحورية فى هذه التعبئة للتاريخ هى أنها ممارسة للشرعية وتدريب عليها؛ فلا يمكن النظر إليها كدرس فى التاريخ – بمعنى أنها ليست رواية دقيقة للماضى (رغم أن مؤلفيها يعتزمون بوضوح أن تكون هذه هى صفة ما يروون). وقد يحق لنا أن نصفه بأنه: " تاريخ – أسطورى " – بمعنى أنه يستهدف الاحتفال بالهوية وتأكيدها مع ما يرتبط بها من القيم، كما يستهدف وصفًا وتفسير العالم حيث تمارس فيه وتتحقق تلك الهوية وتلك القيم. ولا يوجد ما يكفى من المياه (أو على الأقل لا يوجد منها الكثير) لكى تغسل " الحقائق " بالصورة التى تقدم بها، وحتى يحل محلها تاريخ دقيق. تمامًا مثلما أنه ليس هناك شيء يشبه المواريث (التراث) " الحقيقى " – (فى تعارض مع المواريث المخترعة) – فكلها مخترعة، مكونة – أو بتعبير أندرسون – " متخيلة " – وبذلك فإن التراث هو توجه إلى الحاضر وليس

إلى الماضى. ولقد اعترف كارل مـــاركس Karl Marx بهـــذا فـــى تعليقـــه المشهور – الكثير التقدير – فى كتابه: " الثامن عشر من بروميير"، ويقول:

"... وتمامًا حينما يبدو أنهم يقومون بتثوير أنفسهم وبتثوير الأشياء، بخلقهم شيئًا لم يكن له وجود أبدًا، وبالتحديد فـــى فترات الأزمنة الثورية هذه، فإنهم – بلهفة – يستحضرون أرواح الماضى لكى تقوم على خدمتهم ولكـــى يـــستعيروا منها الأسماء وصيحات الحرب والأزيـــاء مـــن أجـــل أن يمثلوا المشهد الجديد لتاريخ العالم فى هذا الإهاب واللغـــة المستعارة اللذين تمتعا بالتوقير على طول الزمن".

(ماركس – ١٩٥٩؛ ٣٢٠)

إن الفكرة التى كان ماركس يصوغها هنا هى أن اختراع المواريـــث إنما كان يتم غالبًا، بالتحديد فى اللحظة التى يكون التغيير فيها وشيكًا قويًـــا، عند النقطة التى يكون من الضرورى فيها تعبئة الماضى وحـــشده كتبريـــر للمضى قدمًا فى اتجاه جديد. إن تقديم المستقبل باعتباره قطيعة جذرية مـــع الماضى أمر صعب وخطر. وبينما تنجح الأنظمة الثورية أحيانًا فى القيـــام بهذا، فإنها كثيرًا ما يتعين عليها أن تستدعى الأشياء القومية التاريخية، حينما يكون ذلك ضروريًا. لقد قرر ستالين – رغم كل شىء – أن يعبئ بـــلاده– بكل ثرائها التاريخى – لخوض حرب " وطنية " ضد نظام هتلر عام ١٩٤٠. غير أن الأقل دراماتيكية كان الحزب القومى الاسكتلندى الذى راح بثبـــات يلوك ربطه لنفسه باسكتلندا " أقدم " زمنًا ساعيًا لأن يربح رأسمال سياسيًا من فيلم " القلب الشجاع " الحائز على جائزة أوسكار – والذى لم يتمتع إلا بتشابه سطحى عابر مع الأحداث التاريخية.

إن الكثير (من النتائج) يتوقف على كيفيـــة ربـــط التـــاريخ بالـــسياق السياسى والثقافى. فعلى سبيل المثال أصـــبح الأســـلوب الـــسائد للدراســـة

التاريخية فى اليابان هو أسلوب: " كوكاهاتانيشى Kokkahattanishi " أو أسلوب التاريخ الذى يؤكد على تطور الدولة (إيرومادا - ١٩٩٧). إذ يؤكد هذا الأسلوب (المنهج!) على عملية بناء الأمة فساعد على إضفاء الشرعية على حكم الحكومة المركزية وتوسع الأقاليم القومية. ويقلل مثل هذا التاريخ من أهمية التنوع الثقافى والعرقى للبلاد، ويشير ضمنيًا إلى الضم السلمى لأقاليم نوهوكو وهوكايدو الشمالية فى منظومة الدولة. ولم يحدث إلا فى السنوات الأخيرة وبعد انهيار الشيوعية أن بدأ إحياء التاريخ " الإقليمى " _ (تشوكيشى).

سَرْد الأمة

الماضى، إجمالاً، مصدر قوى للشرعية يلجأ إليه أولئك الذين يمكن أن يغيروا الحاضر ويدفعوه نحو مستقبل جديد. ولقد أبرز ستورات هال (١٩٩٦ ب) مغزى وأهمية " الاستراتيجيات التحويلية discursive strategies فى سرد الثقافات القومية. إن " سرديات narratives الأمة تحكى وتعاد حكايتها عبر التواريخ القومية والأعمال الأدبية ووسائل الإعلام وأنواع الثقافة الشعبية التى توفر - سويًا - مجموعة من الحكايات والصور والمناظر الطبيعية والسيناريوهات والأحداث التاريخية والرموز القومية والطقوس. ومن خلال، أو بواسطة تلك الحكايات تعرض الهوية القومية بوصفها كيانًا أصليًا أوليًا، أساسيًا وجوهريًا، موحدًا ومستمرًا. ويتصل أناس القرن العشرين، بشكل خطى مستقيم مع أولئك الذين عاشوا فى الماضى البعيد، بل حتى مع أولئك - مثلما رأينا فلاحى القرن الرابع عشر فى حالة فيلم " القلب الشجاع " الذى أنتجته هوليوود - الذين يبدو جليًا أنهم لا يشتركون معهم فى شىء. ونستعير هنا كلمات الكاتب الروائى الإنجليزى " ل. ب. هارتلى L .P. Hartley "

التى يقول فيها بأن الماضى بلاد غريبة أجنبية. وعادة ما تحتوى " الحكاية " القومية على أسطورة تقع فى موقع الأساس وتقوم بوظيفته، قصة تصنع أصل الأمة فى زمن أسطورى، وتهيّء تاريخًا بديلاً أو " سردية مضادة " تستبق الأحداث أو العوارض السلبية من انقطاعات أو انهيارات. والعودة إلى حالة: "الأمة مرة أخرى " نعنى انبعاث مستقبل متخيل عبر الماضى. فتصبح الأمة كأنها تحتوى شعبًا أو جماعة نقية وأصلية.

ويحاول أنتونى سميث Anthony Smith أن يضع يده على هذه الظاهرة فى تصوره عن الانتماء العرقى، حيث تعد أسطورة الأسلاف المشتركين والذكريات التاريخية المشتركة عناصر أساسية: " إن معنى: " من هناك، حينذاك، جئنا"؛ هو معنى محورى لتحديد تعريف لـ: " من نحن؟" – (سميث – ١٩٩١؛ ٢٢). وبنفس الشكل، غالبًا ما ينسى التاريخ الفعلى لصالح أسطورة تأسيسية. ومن هنا زعم أولئك الذين كانوا منغمسين فى النضال التحررى لليونان فى القرن التاسع عشر وروجوا لأسطورة عتيقة، باعتبارهم هم من أنشأوا الديمقراطية، والذين لا يمكن أن يحرموا مما منحوه لبقية العالم (هيرزفيلد Hersfeld – ١٩٩٢). وعلى نفس المنوال، فإن زعم البعض أنهم: " شعب الله المختار " هو سمة مشتركة بقدر كاف للعديد من الجماعات العرقية القومية بحيث لا يمكن أن تصدق هذه المقولة عليهم جميعًا (إلا إذا أمكن تخيل أكثر من إله واحد؛أو إذا كان " الله " سخيًا دون تمييز فى منح بركاته). ومن هنا فإن اليهود والمسلمين وبعض طوائف المسيحيين من البولنديين(كاثوليك) إلى الاسكتلنديين (مشيخيين) إلى الإنجليز (بروتستانت) يستطيعون أن يعرفوا أنفسهم فى هذا الضوء، وخاصة فى مواجهة الأمم غير المؤمنة بالله، والتى قد تكون لها قوة سامية ما إلى جانبها، ولكن ليس الله.[١٢]

---

(١٢) يناقش المؤلف – وهو عالم اجتماع اسكتلندى كما أوضح فى المقدمة – الموضوع بلغة العلم التى تسعى أن تكون محايدة بقدر الإمكان، وسوف نكتشف بعد قليل الأهمية القصوى التى يوليها للدين،=

غير أن شيئًا من هذا لن يكون كافيًا - بالطبع - بدون رجال - أو علماء دين، قادرين على استخلاص المعانى المناسبة الحقيقية (لتلك المواريث) وأن يكشفوا عن تمايز الأمة وأفرادها.

وتهيّء فئة " المثقفين" أو: الإنتلجنسيا intelligentsia " ظهور خلفاء فئة الكهنة الدينيين. وبالكلمات التى عبر بها سميث عن هذا فـ: " بدلاً من وجود مجرد وسائط مختارة لتحقيق الخلاص الدينى ومتلقين سلبيين للبركة الإلهية، يصبح " الشعب " الآن مصدر الخلاص ومنبعه ويصبح قديسو الماضى وحكماؤه تجليات لعبقرية الشعب القومية ". (سميث - ١٩٩١ - ٦٤). إن دور الإنتلجنسيا هو تقديم " خرائط " للجماعة: تاريخها ومصيرها ومكانها؛ إضافة إلى تقديم المثل والقيم المعنوية التى تلهم الجمهور بالفضائل المعبرة عن الشخصية القومية.

وقد دعمت وسيلة القيام بهذا العمل من خلال التحول من اللاتينية إلى اللغات المنطوقة - أو (لغات الكلام). وقد رأينا فى الفصل السابق كيف أن الهوية القومية الإنجليزية قد ساعد على تكوينها - بدرجة كبيرة - وجود "الكتاب" الذى ربط بين البروتستانتية ووسائل انتشارها من خلال اللغة الإنجليزية (جرينفلد Greenfeld - ١٩٩٢). ويوضح بينديكت أندرسون (١٩٨٣ و١٩٩٦ - أ) كيف أرسى استحداث "اللغة المطبوعة" أسس الوعى القومى عن طريق سبل ثلاثة: فقد خلق مجالات موحدة للاتصال والتبادل امتدت إلى ما وراء - وإلى ما أسفل - النخبة؛ وقد أعطت رأسمالية الطباعة

=من زاوية إيمانية ومن زاوية ثقافية على السواء. غير أنه فى العبارات السابقة تحدث عن المسلمين عمومًا كأنهم جماعة "عرقية وقومية" على حد تعبيره؛ وهذا خطأ فادح - فهم أصحاب دين واحد ولكنهم "أمم" وقوميات عديدة. وحين خاطبهم الله سبحانه فى كتابه العزيز قائلاً: "كنتم خير أمة أخرجت للناس" فقد كان سبحانه يعنى بالأمة المعنى الدينى (تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر)... وهذا غير معنى الأمة العرقى الذى يقصده اليهود وبعض طوائف المسيحية حين تعتقد أنها شعب الله المختار وهو ما لم يدعيه المسلمون لأنفسهم أبدًا. (المترجم)

ثباتًا جديدًا للغة وهو الثبات الذى تجلى عبر القواميس (المعاجم) الرسمية وكتب النحو وأصوله وتطور المفردات؛ كما أوجدت رأسمالية الطباعة لغات السلطة، اللغات السائدة، مثل: "الإنجليزية القياسية Standard English" أو: "الألمانية العالية Hoch Deutch" اللتين ارتفعتا إلى مكانة سياسية وثقافية جديدة سامقة. ولقد بلغ هذا الارتباط بين التمايز (الخصوصية) اللغوى وبين الثقافة القومية درجة من القوة حتى أنه كثيرًا ما أصبح ينظر إلى اللغة باعتبارها جذر تلك الثقافة والتعبير عنها. حتى حينما تكون اللغة نفسها لغة شعب آخر (كما فى حالة فرنسية كوبيكوا Quebecois فى كويبك بكندا). يشبه هذا، ما يقع حين تغيب لغة محلية خاصة للكلام (مثل حالة الاسكتلنديين – وما يدور من نقاش حول ما إذا كان كلامهم صورة من الإنجليزية) فينظر باحثون كثيرون إلى هذه الحالة باعتبارها نقصًا كبيرًا يقلل من فرص حق تقرير المصير القومى (أندرسون؛ ١٩٩٦ – أ؛ ٩٠). وليكن ذلك ما يكون، ففى كلمات أندرسون: "إن التقاء ظهور كل من الرأسمالية وتكنولوجيا الطباعة بتأثيرهما المشترك، والفورى الذى قضى على تنوع اللغات البشرية قد أوجد إمكانية ظهور شكل جديد من الجماعة المتخيلة، هى التى هيأت المسرح – بتكوينها الأساسى– لظهور الأمة الحديثة".(المصدر السابق؛ ٦٤).

ولقد حصل: "وضع اليد على التاريخ" على أفضل تعبير عنه فى إنشاء المتاحف القومية حيث أمكن عرض "تراث" الأمة محققًا أفضل النتائج، إذ يمكن أن تحكى الحكاية فى أفضل شكل لها من خلال تكوين "سردية" تتضمن "عصرًا ذهبيًا"... مرحلة من التاريخ كانت الأمة فيها هى: "ذاتها"، وعلى هذا الأساس يمكن أن توجد مرة ثانية. وقد كانت أواخر القرن التاسع عشر مرحلة مهمة لعملية (إعادة) تكوين الأساطير القومية. ففى أيرلندا على سبيل المثال: "روت رؤية عصر ذهبى عرقى لرجال أيرلندا المحدثين ونسائها ماذا كان: "ملكهم المشروع المؤكد" وكيف يصبحون: "أنفسهم" من جديد فى أيرلندا حرة ". (سميث – ١٩٩١؛ ٦٧). ولقد كان هذا مهمًا بشكل خاص فى

المواقف (المواقع؟) الاستعمارية حيث كان الناس يعاملون ثقافيًا وعرقيًا - باعتبارهم من مستوى أدنى وأكثر انحطاطًا. كان العثور على الثقافة الخاصة بالمرء (بالشعب) جزءًا أساسيًا من المشروع القومى، وليس خيارًا إضافيًا (أنظر فانون Fanon - ١٩٦٧). ويؤكد أندرسون أن حكام جنوب شرق آسيا الاستعماريين لم يظهروا فى البداية اهتمامًا بآثار الحضارات السالفة فى البلاد المقهورة، ولكنهم توصلوا بعد ذلك إلى اكتشاف الفائدة الأيديولوجية لكونهم قادرين على أن يثبتوا - بالمنشآت المعمارية وهندستها - أن البناة الأصليين لتلك الآثار كانوا أكثر سموًا وتفوقًا من أهالى المستعمرة المحليين الذين واجههم المستعمرون أنفسهم. وقد كان المعنى المقصود للرسالة، بتعبير آخر هو: "إن حضورنا فى حد ذاته يثبت أنكم كنتم دائمًا، أو أنكم أصبحتم، غير قادرين لا على العظمة ولا على حكم أنفسكم" (١٩٦٠ - أ - ١٨١). إضافة إلى ذلك فإن علم آثار العمائر والمبانى، إذ يرتبط بالسياحة، يسمح للدولة (يقصد الدولة الاستعمارية الحاكمة - المترجم) بأن تظهر فى صورة "حارس" التراث خاصة مع تصوير تلك العمائر والمبانى على أنها لا شعب لها، بحيث يمكن اعتبارها: "وقد أعيد تمليكها بوصفها حقًا مكتسبًا من حقوق الدولة العلمانية الاستعمارية". (المصدر نفسه؛ ١٨٢). وحينما ورثت الدول الفاشية بعد الاستعمار هذا النوع من العرض المتحفى السياسى، فإنها أصبحت قادرة على استخدامه لكى تتخذ لنفسها ارتباطًا مباشرًا بالتراث مما يضفى المشروعية على حكمها. وهكذا فإن فى "مكسيكو سيتى" لا يوجد سوى تمثال واحد لكورتيز (قائد الغزو الإسبانى الحشى - المترجم)، وقد نصب فى سبعينات القرن العشرين فى ميدان ثانوى الأهمية، أقامه نظام تملكه اليأس يكافح للبقاء (أندرسون؛ ١٩٩٦ - أ؛ ١٩٩). وفى المقابل، وبشكل أكثر فخامة وإبهارًا، يقدم متحف الأنثروبولوجيا القومى فى مكسيكو سيتى لكى يكون ادعاءً فعليًا للارتباط بإمبراطورية الأزتيك (التى دمرها كورتيز- المترجم) دون ذكر من أى نوع للتأثير أو للنفوذ الإسبانى. إنها إعادة كتابة للتاريخ مشبعة بالرغبة فى الانتقام.

وحيثما تفتقد الثقافة – أو تكون على أفضل الاحتمالات – فى حالة جنينية، فإنه يتعين " صنعها ". فالفلنديون على سبيل المثال قد ثبتوا أناشيد وقصائد الكاليفالا Kalevala التى قدمت كما لو كانت تحدث فى كاريليا Karelia،[١٣] باعتبارها أرض أبطالهم، وهى التى كانت أيضًا جزءًا من حدود الأمة من الناحية " الجيو سياسية " والثقافية. فإذا كان الإقليم هو ينبوع ثقافة الشعب إضافة إلى كونه نطاقًا حدوديًا، فإنه لابد من القتال فى سبيله حتى لا تختفى الثقافة. ولم تكن فنلندا فريدة لوحدها فى هذا الباب، مثلما أوضح نيل أندرسون فى قوله:

> "إننا نتحدث بسهولة عن صياغة أمة ما أو تشكيلها بالتزوير. غير أن الصياغة والتشكيل الإرادى قد لعبا دورًا حقيقيًا فى إنشاء أمم عديدة أو إحيائها. وينبغى أن نعرف هذا فى اسكتلندا أفضل وأكثر مما حدث فى أكثر الأمم الأخرى. ولقد كانت قصص أوسيان تزويرًا،[١٤] غير أن المشاعر المتعلقة بالأمم والتاريخ التى أثارتها معارضات ومحاكيات جيمس ماكفيرسون الأدبية للملاحم الغالية الأسطورية الأصلية كانت حقيقية بقدر كاف تمامًا. ولقد ظهرت ملحمة فنلندا القومية، الكاليفالا، بعد ذلك بوقت طويل، ولكنها لا تشبه الأصل شبهًا وثيقًا هى الأخرى".
>
> (أندرسون – ١٩٨٨؛ ٦١)

---

(١٣) الكاليفالا، ملحمة شعرية عن نشوء الأمة الفنلندية وجمعها من التراث الشعبى الفنلندى الشاعر إلياس لونروت E.Lonnrot ونشرها عام ١٨٣٥؛ وكان بطلها هو" بفاناموين " رب الموسيقى والشعر؛ أما "كاريليا" فهو الاسم الأسطورى لشمال فنلندا. (المترجم)

(١٤) Ossian بطل أسطورى أيرلندى، اخترعه الشاعر الأيرلندى جيمس ماكفيرسون فى "ملحمة" من تأليفه ونشرها عام ١٧٦٠. (المترجم)

كان ما أراده السعى إلى ثقافة قومية هو توليد بحث عن التاريخ العرقى وجمع أجزائه سويًا، وقد اتخذ هذا شكل إقامة قاعات العرض والمتاحف والأكاديميات القومية بهدف الإحاطة بالأمة والاحتفاء بها وإذاعة ماهيتها. وغرست جذور الفن " القومى " فى شكل فنون الرسم (التصوير) والنحت والمعمار والموسيقى وما إليها. فإن لم يكن للفن القومى وجود فقد كان دور الفنانين هو اختراعه، أو على الأقل، اكتشافه واستعادته من شظايا ثقافة الشعب (و من هنا كان الاهتمام بالأغنية الشعبية والفن الشعبى). وأصبح فنانون كثيرون قرناء متلازمين للثقافة القومية - مثلما يوضح سميث- ومن أمثلة هؤلاء: شوبان Chopin وليست Liszt ود فوراك Dvorak وبارتوك Bartok وإلجار Elgar وفيردى Verdi وفاجنر Wagner وجريج Grieg وسيبليوس Sibelius ويعلق(سميث) قائلا:

> لقد كان المثقفون - الشعراء والموسيقيون والمصورون والمثالون والروائيون والمؤرخون وعلماء الفنون والآداب الشعبية - هم الذين طرحوا وطوروا التصورات والمفاهيم عن لغة الأمة وعن القومية، ومنحوا - عبر إبداعاتهم وبحوثهم - الفرصة لإطلاق الصوت بطموحات أوسع وأكبر مما كانوا قد عبروا عنها فى ما يناسبها من الصور والأساطير والرموز".
> (سميث - ١٩٩١، ٩١)

ومن هنا يقوم ارتباط قوى - وإن لم يكن حتميًا بأى شكل - بين الإحياء - أو البعث - الثقافى وبين التطورات السياسية. وفى تلك البلدان - مثل اسكتلندى - حيث كان الارتباط والتداعى أكثر تعقيدًا - أكد الكثيرون أن " ثقافاتها القومية قد "شوهت" وأن هذا بدوره قد أدى إلى فشل فى متابعة وتحقيق هدف "الاستقلال" السياسى (بيفردج وتيرنبول؛ Turnbull؛

Beveridge - ١٩٨٩). وأكد آخرون أن اسكتلندا - فى هذا الصدد كانت حالة شاذة (فأكدوا بذلك المقولة السائدة. وإن بشكل معاكس)

وهو ما يمثل استثناء يبرهن القاعدة العامة. وإذ نقول هذا، فلا شك أن الإحياء الثقافى الذى شهدته ثلاثينات وسبعينات القرن العشرين قد ربط بانبعاث ثقافى للنزعة القومية، وبذلك فإن استثناء اسكتلندا لم يعد قابلاً للإثبات.

وضع الأمة فى مكانها

إذا كنا قد شهدنا انبعاثًا للاهتمام بالزمان (التاريخ الذى يربط الماضى والحاضر والمستقبل) فإن حماسًا مماثلاً قد نما ظاهرًا لتحديد خريطة موطن الأمة، اكتشافا لمكانها وسكانها. ولقد ألفنا ألفة كافية المنازعات الإقليمية على الأرض " القومية " حيث يبدو مغزى " تراب الوطن " أو تربته، مغزى مقدسًا. ولا تمثل الأسطورة الصربية التى تقول بأن تراب صربيا هو أى تراب أريقت عليه أية دماء صربية إلا صورة مبالغًا فيها من ذلك المغزى. وتقدم لنا تعليقات بينديكت أندرسون حول رسم خرائط المستعمرات - درسًا حول "الوطن". ويوضح أن الخريطة بالنسبة للمكان تناظر الساعة بالنسبة للزمان - كشكل من أشكال التمثيل مشحونًا بالمضامين المتعلقة بالقوة والسلطان. ولقد قمنا نحن بتحييد تلك الأدوات بحيث تكون الخرائط والساعات هى المكان والزمان بدلاً مما تمثله الأدوات أو تعبر عنه. ولا تصبح الأرض مثيرة للنزاع إلا حينما تتنازع ثقافات مختلفة على معنى الأرض- ومن ثمة على استخدامها - مثلما هو الحال فى الصدام بين قبائل الإينوى وبين البيض فى شمال كندا - بحيث لا يمكن للمعنيين أن يتعايشا

لعمق وجوهرية التناقضات بينهما (بـــرودى Brody - ١٩٨٨). فـــى تلـــك الحالات يفوز الأقوى.

وتصور الخرائط: "فضاءات الملكية" أو السيادة (السيادات) حيث يكون نظام السلطة ضمنيًا وإن كان - رغم ذلك - واضحًا. ومثلما أشـــار لـــذلك الجغرافى بيتر تايلور Peter Taylor (١٩٩٣) فإن اللغة المستخدمة لوصـــف إنجلترا هى كالتالى: القلب هو "مقاطعات الوطن" والأطراف هى مقاطعـــات الشمال ومقاطعات الغرب و"الأراضى الوسطى" - (و ليس "مركز" السلطة - بالطبع).. وما إلى ذلك. وتتطابق خريطة السلطان هذه مع توزيع المؤسسات الملكية، بحيث لا يتواجد إلا القليل منها فى الأطراف. فالسلطة تتمركـــز - ضمنيًا - بمثل هذه الوسائل.

ويشير أندرسون إلى السلطة العقلية للخريطة باعتبارها رمـــزًا أوليًـــا Logo، علامة خالصة النقاء والتحديد للبلاد فى خطوط حدودها الخارجيـــة.. "تدخل الخريطة، بشكلها وتكوينها، فى سلسلة لا حصر لهـــا مـــن الأشـــياء المتكررة، التى يمكن تحويلها إلى لافتـــات، أو أختـــام رســـمية، أو رءوس خطابات، أو أغلفة مجلات وكتب دراسية، أو مفـــارش للموائـــد أو أغطيـــة لجدران الفنادق، إن " الخريطة الستار " المرئية فى كل مكان، التـــى يمكـــن التعرف عليها فورًا، تتغلغل عميقًا فى المخيلة الشعبية، مكونة رمـــزًا قويًـــا للقومية الوليدة المناهضة للاستعمار. " - (١٩٩٦ أ؛ ١٧٥). وبينما يعطـــى أندرسون أمثلة من العالم الثالث، فإن هناك بعض الحالات المـــشابهة التـــى تستحق التفكير فيها. فليست لدينا مشاكل تعيق تخيلنا لفرنـــسا أو إيطاليـــا أو إسبانيا (رغم إننا عادة ما نخطئ فنسوى بينها وبين شبه جزيرة أيبريا).. أما ألمانيا فقد تعين أن يعاد رسمها بعد الوحدة بـــين الـــشرق والغـــرب. وأمـــا "بريطانيا " فإنها لا يمكن تخيلها إلا بشكل ملتبس - فهل هى تتضمن شـــمال أيرلندا أم لا (و عادة ما لا تتضمنه) بينما تكون أيرلندا هى أيرلندا بدلاً مـــن

أن تكون الأرض الإقليمية للجمهورية. وتعد اسكتلندا رمزًا أوليًا مألوفًا تمثل - كما هى فعلاً - شبه جزيرة شماليًا، أما " إنجلترا " فإنها ممتلئة إلى حد كبير بغيابها التمثيلى، باستثناء إظهارها - الخاطئ - باعتبارها الجزيرة البريطانية (و هو خطأ كرسه شيكسبير عامدًا بقوله عنها إنها قائمة وسط بحر فضى: لقد كان يؤكد فكرة امتلاك الإنجليز لهذه الجزيرة). فليس من المحتمل أن يتمكن الكثيرون من مواطنيها من أن يتعرفوا بسهولة على إنجلترا من خلال خطوطها الخارجية الجغرافية المحددة وحدها.

يعد تمثيل الأمة مسألة جغرافية بقدر ما هى مسألة تاريخية. ويؤكد المؤرخ سايمون شاما Simon Schama (١٩٩٦) أن الهوية القومية تفقد الكثير من: " سحرها الخلاب العنيف " إذا فقدت جاذبية الارتباط التقليدى بمساحة بعينها من الأرض: " مع رسم خريطة ملامحها وقسماتها، وتحديدها وإثرائها بوصفها وطنًا ". (١٩٩٦؛ ١٥). وقد تتضمن هذه العملية التصرف بنوع من الحرية إزاء مساحة الأرض وتكويناتها. ويذكرنا شاما بأن لوحات الحفر التى أبدعها "بول ساندى" فى القرن الثامن عشر لمنظر منطقة ستراثاى فى اسكتلندا تبين تزايدًا ملحوظًا فى ارتفاع الجبال فيما بين عامى ١٧٤٧ و ١٧٨٠ وذلك لكى تتوافق مع التوقعات المتباينة لما ينبغى أن تكونه هذه الجبال.

إن تخيل الأمة يتضمن أن لها صورة، ويؤكد شاما أن مساحة الأرض ومكوناتها، هى ثقافة قبل أن تكون طبيعة، أى أنها أبنية يشيدها الخيال ويعرض صورتها على الخشب والمياه والصخر. ولقد اعتبرت الثقافة الألمانية متجذرة فى ترابها المحلى، ولقد دفعت هذه الرؤية هيردر Herder، القومى الرومانتيكى لأن يرى أن جوهر الأمة متجذر عضويًا فى تكوين أرضها، وفى عاداتها، وفى تجمعات تراث أهلها المحلى. (المصدر نفسه؛ ١٠٢). إن جرمانيا الغابة، فى مقابل روما، المدينة - مع اعتبار أن الغابات

هى موطن جماعات الأخوة التقليدية القبلية Germeinschaft . ومن البين أنه نتيجة لهذا أصبح علم رعاية ونشر الغابات علميًا وأكاديميًا - ساعد على تحديد ألمانية Deutschtum أرض الألمان. وربما كان هذا الولع الكامن بالغابة قد أثر على القومية الألمانية ذات النزعة الرومانتيكية، ولكنه أثر أيضًا على أولئك الذين اتخذوا موقفهم على اليسار، مثل فالتر بنيامين Walter Benjamin، فقد اشتركوا سويًا فى ازدراء المادية البرجوازية المرتبطة بالمدن والحضر (المصدر نفسه؛ ١١٧). إن: " الأصالة البشرية ": Germanentum، أو فكرة جنس (عرق) بشرى نقى من الناحية البيولوجية، كانت تعنى أن التمايز والخصوصية الألمانية العرقية إنما ترجع إلى ميراثها القادم من الغابات.

ويقول شاما: إن الإنجليز لا يتمتعون بمناعة ضد هذه الظاهرة. فالذكرى الأسطورية عن " حرية الغابات الخضراء " أو: " حرية غابة جرينوود greenwood " كانت مادة أولية لروايات القرن التاسع عشر، ومن بينها رواية سير وولتر سكوت: " آيفانهو" حيث تعرض الحريات الأنجلو سكسونية فى تعارض مع الطغيان النورمانى. فالغابة تصبح موطن الحرية، على الرغم من أنه فى عام ١٠٦٦ لم تكن الغابات تحتل سوى ١٥٪ من مساحة إنجلترا. ومع ذلك فإن الغابة، كنقيض للبلاط والمدينة والقرية.. بقية الإحراج العذراء الباقية من أركاديا (بلاد الرعاة البسطاء فى الأسطورة الإغريقية - المترجم) أو ما أطلق عليها شيكسبير اسم: " العالم الذهبى ".. كانت فكرة استقرت بثبات فى المخيلة الشعرية والنسكية " - (المصدر ذاته؛ ١٤٢). ثم تدخل إلى هذا العالم أو تخرج منه شخوص من نوع روبين هود: " مرثية لعالم من الحرية والعدل لم يوجد قط. " - (المصدر نفسه؛ ١٤٩). ولقد جاء الانتشار الشعبى لتلك الحكايات فى ذات الوقت بالتحديد (خلال القرن السادس عشر) حين دفعت أراضى الغابات إلى خدمة عمليات بناء

السفن. وراحت أشجار تلك الغابات تقطع، وتتقلص مساحات الغابات نفسها. فيما راحت الحكومات تطلق المدائح على الغابات الخضراء، وفيما بدأت معاملة القوات المسلحة بوصفها مصدرًا باكرًا للأعمال الصناعية؛ واستخدمت لغة " قلوب السنديان " للربط بين الأشجار والسفن.

إن ما يثير الاهتمام فى هذه " السردية " الإنجليزية هى أنها تخترق ما يدعوه ماك دوجال Mac Dougall (١٩٩٢): " الأسطورة العرقية " للتاريخ الإنجليزى. فالاحتفال بحرية إنجلترا الأنجلو - سكسونية فى تعارضها مع الطغيان النورمانى والنظام الصارم المرتبط به يعد مكونًا Motif قديمًا ومستمرًا (فى تلك الأسطورة). ويؤكد أن تلك الأسطورة ظهرت فى القرن السادس عشر استجابة لـ" تركيبة " معقدة من الاحتياجات الدينية والسياسية، حتى نضجت عبر القرون الثلاثة التالية مع تطور مكانة ووضع إنجلترا الإمبراطورى. وتضمنت الأسطورة عنصرًا تيوتونيًا[١٥] وكانت لها أربعة مسلمات: أن الشعوب الألمانية أرقى بطبيعتها وفطرتها من الآخرين نتيجة لأصولهم التى لم تختلط بأية أصول أخرى ورسالتهم الحضارية العالمية؛ وأن الإنجليز يرجعون أساسًا إلى أصول ألمانية وأن تاريخهم يبدأ بنزول كل من هينجست Hengist وهورسا Horsa على سواحل مقاطعة كنت فى عام ٤٤٩ ميلادية؛ وأن خصائص المؤسسات السياسية والدينية الإنجليزية - أكثر نظيراتها حرية فى العالم - مستمدة من جذورهم الألمانية، وأخيرًا أن الإنجليز أكثر من غيرهم من الشعوب الألمانية يمثلون عبقرية أسلافهم، وعلى ذلك فإنهم يتحملون مسئولية خاصة فى قيادة المجتمع العالمى.

---

(١٥) نسبة إلى قبيلة جرمانية محاربة قديمة، عاشت فى "بروسيا الشرقية" بعيدًا عن سيطرة الإمبراطورية الرومانية؛ ومع اعتناقها المسيحية (القرن التاسع) بدأت بتأسيس مملكة بروسيا الأولى، ثم بالتوسع شمالاً وشرقًا إلى أن ردعها الروس فى القرن الـ١٤. (المترجم)

ولا تزال للأسطورة الأنجلو - سكسونية استخداماتها. فحينما سئل النائب البرلمانى المحافظ - الذى يشك فى قيمة ارتباط بلاده بأوروبا - ريتشارد بودى؛ أن يحدد معنى الإنجليزية (أن يكون المرء إنجليزيًا) فى عام ١٩٩٥ - فى حوار مع مجلة "نيوستيتسمان آند سوسايتى New Statesman and Society " أجاب قائلا:

"من المؤكد أن الإنجليزية تقوم على أرضية من القيم الأنجلو - سكسونية. فقبل أن يأتى النورمان للغزو والإفساد؛ كانت إنجلترا أكثر ديمقراطية من اليوم بكثير؛ كان صوت كل شخص مسموعًا فى مجتمع يعيش فى وضوح ويتكلم بوضوح، وحيث لم يكن مسموحًا بالتطرف فى الثراء ولا فى الفقر، وحيث توافرت الحرية الشخصية ممتزجة بإحساس بالمجتمع والجماعة.

كان الأنجلو - ساكسون تحرريين، وآمنوا بحرية الكلام القوية وهى ما أدت إلى إعلان الحقيقة فى محاكمات قضاتها من المحلفين، بقدر ما كان ذلك سائدًا فى الـ "ويتان Witan". إن الإنجليزية التى يتهكمون عليها فى مجلتكم، إنما تنتمى إلى النورمان. متصنعة، مداجية، مولعة بالبهرجة وقاسية الفؤاد. لقد فرض النورمان النقيض مما جعل لإنجلترا تيارين متمايزين اختلطا اختلاطًا قلقًا غير مريح".

(مجلة: نيوستيتسمان آند سوسايتى- ٢٤ فبراير ١٩٩٥- ٣٩)

ولا تستند هذه الصورة الكاريكاتورية لإنجلترا التى تقسمها إلى أنجلو - ساكسون ونورمان إلى شىء من التاريخ ولكنها تنطلق - إلى حد كبير - من الأيديولوجيا. إنها أسطورة طويلة العمر قوية، تحتفل بالقيم الأصلية

المتعلقة بالحرية والديمقراطية، مع القيم الغربية المتعلقة بالنظــام الــصارم، ووضع القواعد والامتثال الخاضع. ولهذه الأسطورة نظيرتها التــى ترســم صورة كاريكاتورية لاسكتلندا. ولكن بشكل مقلوب، بين السّلت Celt والأنجلو – ساكسون، وأن هؤلاء الآخرين هم من يمثلون " الآخــر " هــذه المــرة. ويمكننا أن نلخص هذه التعارضات فى قائمة مــن المتقــابلات المتناقــضة كالتالى:

سلت	أنجلو ساكسون
أنثوى	ذكرى
الجماعة	المجتمع
الإحساس	العقل
الطبيعة	الثقافة
يسار	يمين

وليس ما نتعامل معها هنا مجرد " كاريكاتيرات " بسيطة، وإنما هــى المتناقضات بين: الجماعة Gemeinschaft والمجتمع Gesellschaft المألوفــة لدى علماء الاجتماع: ترمز الأولى إلى الجماعة ذات الــروابط العــضوية، والثانية إلى مجتمع منظم بشكل آلى. وليس الهدف من تمثيل هذا التعــارض وصف مجتمعات فعلية وإنما تحديد وحصر فضيلتها المعنويــة فيمــا هــو شخصى، ومباشر واجتماعى. وقد قام بتعبئة وحشد " السلفى " ضد "الغرباء" كل من الأيرلنديين والاسكتلنديين. وفى التسعينات (من القرن العشرين) مثل هذا الحشد، دعامة جديدة للهوية لشعوب أوروبا الشرقية التى تناضل فى عالم تسيطر عليه القوى المجردة، غير الشخصية للقوة (الــسلطان) الاقتــصادية والسياسية. (تشابمان Chapman – ١٩٩٢).

غير أن ما يدهش فى تعليقات ريتشارد بودى لمجلة نيوستيتسمان آنــد سوسايتى – هى أنها تصدر عن رجل إنجليزى؛ ذلك أنــه بــشكل عــام –

لا تحتاج الأمم القوية الكبيرة لأن " تحشد " رموزها وعناصرها – للأمم الأخرى – بهذه الصورة. فآراؤه تدفعها بوضوح أحاسيس التهميش والتغريب عن مراكز القوة (السلطان) التى هى – فى هذه الحالة – الاتحاد الأوربى، وهى – ضمنيًا فرنسية ونورمانية. فالقوى لا يحتاج فى العادة أن يحدد "الآخر" ويتبع هذا أنه لا يوجد بالنسبة للقومية " الإنجليزية " ما يزعجها فى هذا الصدد. فمثلما يلاحظ برنارد كريك Bernard Crick قائلاً: "انظر تحت عنوان: "قومية" فى قوائم الموضوعات فى أى مكتبة كبرى؛ وسوف تعثر – تحت العناوين الفرعية بوضوح – على القوميات: الإيطالية والفرنسية والألمانية والبولندية وما إلى ذلك: ومن المؤكد أنك سوف تعثر على: الأيرلندية والاسكتلندية، ويحتمل أن تعثر أيضًا على " الويلزية "؛ أما تحت العنوان الفرعى: " الإنجليزية " فإما أن تعثر على القليل جدًا من الكتب أولا تعثر على أى كتب " – (١٩٩٥؛ ٧١) فكون شعب ما " إنجليزيًا " هو أمر نادرًا ما يتناوله البيان، وإنما هو يفترض فقط. إن العدد ذاته من مجلة "نيوستيتسمان آند سوسايتى" والذى حمل تعليق النائب البرلمانى ريتشارد بودى، قد كرس لبحث مسألة: "أن يكون المرء إنجليزيًا". (أو: الإنجليزية – Englishness) – (و ذلك على رغم رأى بودى القائل بأن المصطلح المرجعى هو: النورمانية Norman) – أما تعليق ج. ك. تشيسترتون K G. Chesterton الذى يقول فيه: " ابتسم لنا، ادفع لنا، ولكن إياك أن تنسى؛ ذلك إننا شعب إنجلترا الذى لم يتحدث أبدا بعد " فهو تعليق ملغز مبهم إلى درجة الخفاء الكامل. (و فى الانتخابات العامة سنة ١٩٩٧، رفع النائب المستقل، الصحفى مارتن بل شعارًا مناسبًا حقق له الانتصار فى دائرة تاتون على منافسه المحافظ نييل هاميلتون). وأما تعليق الممثلة باربرا وندسور القائل: إننى أضحك حينما يريد الشعب الاسكتلندى والشعب الأيرلندى أن يكونا مختلفين، فنحن جميعنا بريطانيون؛ كلنا الشيء نفسه " فهو تعليق مشوش ومضطرب " وأما جملة تونى بين المقتضبة القائلة: " لا أومن

بالإنجليزية، فأنا اشتراكى " فهى تزيح جانبًا الهوية القومية باعتبارها مضللة وغير مهمة سياسيًا. ولقد لاحظ برنارد كريك Bernard Crick (١٩٩٣) أن الإنجليزية منذ معاهدة الاتحاد عام ١٧٠٧ التى أنشأت المملكة المتحدة، قد أفرزت للدولة مشاكل لم تفرزها (أو على الأقل لم تفرزها بالدرجة ذاتها) القوميات والنزعات القومية الأيرلندية والويلزية والاسكتلندية. إن وجود هذا العدد الكبير من أبناء القومية الإنجليزية الذين يؤكدون إنجليزيتهم (أكثر وفوق بريطانيتهم) كان يمكن أن يؤدى إلى الشك فى أسس الدولة ذاتها. ويقول كريك: إنه نتيجة لهذا، فقد اختفت النزعة الإنجليزية عن الأنظار (تحت الأرض) متوارية ومكتومة لكى تعاود الظهور حينما استنفرتها أشكال النزعات القومية السلتية، والتهديد الماثل للسيادة "القومية " القادم من أوروبا.

نستطيع – إذن – أن نرى أن النزعات القومية تغوص وتطفو، وأن أشكالها المحددة تميل إلى اتخاذ مواقف المعارضة، وأن النزعات القومية القوية – التى كثيرًا ما تصف نفسها بأنها: " نزعة وطنية Patriotism " هى ضمنية مستترة فى العادة. فما هو السبيل الأفضل لمواجهة النزعات القومية والقوميات المضادة – من اللجوء إلى حرمانها من " آخر " قوى تستطيع فى مقابله أن تحدد نفسها؟ إن التاريخ عنصر مكون حاسم فى تكوين الأمة، ويعلق المفكر المحافظ روجر سكروتون Roger Scruton، قائلاً:" إن الشعب الذى وحدته اللغة والترابط والأرض ينتصر ويعانى سويًا. وتتجلى السردية التاريخية فى الروابط التى تجمعهم بعضهم إلى البعض، وتتعلق ذكرياتها بمناظر الخلاء الطبيعية والمدن والمؤسسات والمناخ التى تحيط بهم جميعًا ". – (سكروتون؛ ١٩٩٠ – ٧١). وعلى هذه الأسس فإن الأمم، القوية والخاضعة على السواء، تستخدم التاريخ لصالحها. وحتى رواية سكروتون نفسه لتاريخ إنجلترا تركز على: " نزعتها الفردية السلطوية " ومزيجها الذى يضم نزعة قومية قوية – وإن كانت مستترة – تختلط مع الحريات الفردية.

ويرتبط التأكيد على هذا كله فى السنوات الأخيرة، بما يلحقه من تآكل ماثل بسبب ما يتعرض له الاتحاد البريطانى من تهديدات، من الداخل، ومن الخارج.

تواريخ حية وميتة

يصل هذا بنا إلى نقطة مهمة فى بحثنا. إن لكل الأمم "تواريخ" وإلا لما كانت قد وجدت بوصفها "جماعات متخيلة" أو لكانت بتعبير جيلنر Gellner: أممًا بغير "سُرة".غير أنه كثيرًا ما لا يكون للتاريخ مستقبل، إذ أنه يمكن أن "ينتهى" .و بتعبير آخر إننا نستطيع أن نجد أمثلة لتاريخ "ميت" لا يرتبط بأزمنة الحاضر أو المستقبل. أو ذلك الذى لم يعد له مغزى. وعلى المنوال نفسه، يمكن أن يعاد توصيل التاريخ باهتمامات الحاضر والمستقبل، فينبعث إلى "الحياة" من جديد . ويعتمد هذا – بشكل حاسم – على نوع الاستخدام الذى يمكن بعثه لأجله.

ولكى نضرب لهذا مثالاً، فلنبحث الخطوط المتغيرة لكل من التاريخ الاسكتلندى والبريطانى. ففى حالة الأول، كان من المقدر له أن ينتهى فى عام ١٧٠٧، ولكنه أعيد للنشاط والتأثير ثانية خلال النصف الثانى من القرن العشرين. أما فى حالة بريطانيا فإن أهمية هذه الأمة " المزورة " – مثلما يصفها كوللى Colley – فإنه يبدو وقد غاص غارقًا ومبتعدًا عن الأنظار بوصفه مشروعًا للمستقبل. والعمليتان مرتبطتان بوضوح.

لا تعانى اسكتلندا من نقص أو عوز فى التاريخ، بل إنه قد يقال إنها تملك منه ما هو أكثر من اللازم. أعنى بهذا أن اسكتلندا – طوال القسم الأكبر من القرون الثلاثة الأخيرة – كانت قد حكم عليها بأن " تنتهى " إذ

تكمن هويتها – بقوة – فى الماضى، وبشكل واضح فى زمن يسبق معاهدة الاتحاد لعام ١٧٠٧، حين كانت دولة مستقلة.. ومنذ ذلك الحين آمنت نخبتها بأن المستقبل أصبح ينتمى إلى كيان " بريطانيا " بينما كان الماضى اسكتلنديًا (كيد Kidd – ١٩٩٣). وكانت أفضل صياغة لهذا هى العبارة التى تعزى فى العادة إلى وولتر سكوت التى تقول إن القلب كان اسكتلنديًا، أما العقل فبريطانى. وبتعبير آخر يمكن القول بأنه بينما يكون المرء اسكتلنديًا من الناحية الثقافية، فإنه تعين على القوى التقدمية سياسيًا أن تكون بريطانية، لأنه أن تكون بريطانية كانت تعنى أن تكون مستنيرة وعقلانية ناظرة إلى الأمام. أصبح تشكيل الهوية باعتبارها هوية مزدوجة تستكمل بعضها بعضًا هو الأمر السائد.

كان التعبير السائد عن هذا فى منتصف القرن التاسع عشر هو ما دُعى: " القومية – الاتحادية.Unionist - Nationalism "– أى مزج الماضى الاسكتلندى بالمستقبل البريطانى. وقد أكد جريم مورتون Graeme Morton (١٩٩٤) أنه فى منتصف القرن التاسع عشر ساد رأى يقول إنه لم يكن هناك سبب لقدرة اسكتلندا على أن تدخل الاتحاد فى عام ١٧٠٧ كشريك متكافئ لإنجلترا فى الدولة البريطانية؛ إلا أنها فازت وخرجت منتصرة وحافظت على استقلالها عام ١٣١٤. فالاتحاد القومى للدفاع عن الحقوق الاسكتلندية – الذى تأسس عام ١٨٥٣ – على سبيل المثال، فقد أعرب عن شعور وطنى سمح له بأن يعلن إعجابه بشريكته إنجلترا. وعلى المنوال ذاته فإن إقامة النصب التذكارى لوولتر سكوت فى مدينة أدنبرة الذى بدأت إقامته عام ١٨٣٣ يؤكد المساهمة الاسكتلندية فى التراث الإنجليزى. وربما كان الأكثر إثارة للدهشة (إذا تذكرنا نزوح سكوت إلى حزب التورى – المحافظين) أن أولئك الذين قدموا تبرعاتهم لتمويل إقامة نصب تذكارية لأكبر زعيمين للوطنية الاسكتلندية، ويليام والاس وروبرت بروس قد قاموا بهذا بتأكيد

مساهمتهم فى إقامة الاتحاد. وفى الاحتفال ببدء الحركة الرامية إلى إقامة نصب تذكارى لويليام والاس عام ١٨٥٦ جلس فى مقعد الرئيس إيرل إيلجين Earl of Elgin الذى يزعم أنه سليل بروس، وتحدث بالعبارات التالية:

> "إذا كان الشعب الاسكتلندى قد أصبح قادرًا على إقامة اتحاد وارتباط وثيق مع شعب أكثر منه ثراء وعددًا، دون أن يتخلى مقدار أنملة عن استقلاله المحايد وحريته، فإن هذه النتائج العظيمة ترجع إلى ذلك النضال المجيد الذى بدأ فى سهل سترلينج واكتمل فى سهل بانوكبيرن(١٦)... أيها السادة، بل إننى - لو سمح الوقت لى - لأخذت على عاتقى أن أثبت أنه بالنضال الناجح الذى تولى قيادته بروس ووالاس فإن الاتحاد بين اسكتلندا وإنجلترا - وحده - لم يكن فقط مشرفًا للأول بل كان أيضًا مفيدًا للثانى...) مع الإشارة إلى المشاكل التى قامت فى أمريكا وأيرلندا (و لذلك فإننى أعتقد أنه لو قدر للحقيقة المتعلقة بهذا أن تروى، فإننا نستطيع أن نثبت أن إنجلترا تدين لوالاس وبروس بدين ملزم لا يزيد عليه سوى ما تدين به اسكتلندا لهما...
>
> (مورتون - ١٩٩٤؛ ٢١٥)

إننا نلقى هنا مثالاً طيبًا يوضح كيف يمكن أن يعبأ التاريخ لخدمة أهداف سياسية مختلفة مما يمكن أن نتوقعه اليوم، لأن والاس وبروس يعتبران فى أواخر القرن العشرين " أيقونتين " مقدستين من أيقونات الاستقلال، وليس الاتحاد (انظر مثلاً - نوع الأفلام البطولية عن

---

(١٦) إشارة إلى موقعى، واسمى المعركتين اللتين انتصر فيهما الاسكتلنديون على الإنجليز، الأولى كانوا بقيادة والاس؛ والثانية بقيادة بروس. (المترجم)

الموضوعين). وهناك انقلاب آخر يتعلق بتمثيل والاس وبروس، ويخاطب الحاضر، فى صورة صراع طبقى جنينى، يصور والاس فى صورة (طبقة العامة وبروس ممثلاً للأرستقراطية. وقد قدم المؤرخ الراحل مارينل آش – Marinell Ash (١٩٨٠) رواية مثيرة للاهتمام عن هذا التصور، مشيرًا إلى أن التواريخ الشعبية تعامل والاس دائمًا باعتباره رائد المتحدثين الصريحين بلسان الديمقراطيين وتعامل بروس باعتباره الأرستقراطى المخادع المراوغ. وذلك كنوع من التاريخ الأسطورى الذى استخدمه صناع فيلم هوليوود "القلب الشجاع" لكى يمنحوه ارتباطًا إضافيًا بالاهتمامات السياسية المعاصرة.

تعد ممارسة لعبة التاريخ عملاً شائعًا إلى درجة كبيرة فى اسكتلندا؛ والكثير منه يكتب فى صورة رواية عن اسكتلندا ضد إنجلترا، بينما يبين أى عرض موجز – فى شكل نقاط متتالية للأحداث والشخصيات، مثل كاللودين وجلينكو، ومارى ملكة الاسكتلنديين – ومن إليهم – أن الحياة كانت أكثر تعقيدًا من هذا بكثير.

وعلى رغم من هذا فإنه يمكن " تشبيك " الأحداث والعمليات التاريخية سويًا بطريقة تظهر فى النهاية " سردية " مستمرة. وتدعم مقاومة شعب البيكت Pict للرومان (ثم – للساكسون) شهادة للاسكتلنديين كشعب محارب، وتسمح لصناع الأفلام بأن يقدموا ويليام والاس وهو من مواطنى السهول فى القرن الثالث عشر فى صورة واحد من أبناء شعب البيكت فى القرن الثالث. ويهيّء السلتيون – بشكل عام – أسطورة مهمة عن الأصول، ومجموعة بديلة من القيم للأنجلو – ساكسون الجنوبيين. ويدين اختيار القديس أندرو St.Andrew – قديسًا قوميًا لاسكتلندا أكثر لسياسة الدعاوى الكهنوتية الخاصة بالأسقفية الإنجليزية فى مدينة يورك مما يدين به لأى ارتباط فعلى بين شقيق القديس بطرس St Peter. أى أندرو وبين المملكة الشمالية. فإن هذا الاختيار – الذى أعلنه البابا – وهو خليفة بطرس – كان حماية رفيعة المستوى

ساعدت على إقصاء وإحباط الدعاوى الجنوبية. وقد ساعدت أيضًا على أن يزعم هونجوس Hungus ملك البيكت ظهور شبح القديس أندرو قبل معركة مع الملك الإنجيليانى (الإنجليزى القديم - المترجم) أثيلستين Athelstane فى عام ٣٤٥ ميلادية، وقد ساعد اللجوء إلى البابوية فى القرن الرابع عشر والاستناد إليها بواسطة "إعلان آربروث " غير المسبوق، ساعد على تدعيم الاستقلال الذى حارب الاسكتلنديون فى سبيله عام ١٣٤٤ فى سهل بانوكبورن، رغم أن الوثيقة نفسها لم تشتهر إلا فى نهاية القرن السابع عشر فى محاولة لإلغاء أى احتمال للاتحاد - الذى كان وشيكًا - مع إنجلترا. ولقد كان ترسيخ الشرعية عن طريق التاريخ فى صورة تتابع سلالى متصل هذه المرة، كان هو هدف رسم الصور الشخصية - التى قام بها الفنان المصور دى ويت De Wit لأوائل ملوك اسكتلندا - فى محاولة بذلها فى ثمانينات القرن السابع عشر - لدعم الدعاوى الملكية من جانب آخر ملوك أسرة ستيورات، تشارلس الأول والثانى.(بروس Bruce و: ييرلى Yearly - ١٩٨٩).

وليس ما يثير الاهتمام فى هذه النتف من الأساطير هو أنها كانت خاصية تختص بها اسكتلندا - وإنما أنها كان يمكن تعبئتها واستثارتها حينما تتطلبها الأحداث السياسية الجارية. ولم تكن بشكل واضح - ذات نفع كبير فى أوائل القرن التاسع عشر لمنع معاهدة الاتحاد، وإنما تأكدت قدرتها - وتأكد إثباتها - وتأثيرها فى إضفاء الشرعية على هذه المعاهدة بإثبات أن اسكتلندا أمة تاريخية تدخل معاهدة رسمية مع جارتها الجنوبية الكبيرة. ومع ذلك، فعلى هذا الأساس كانت اسكتلندا قد انتهت فى تلك اللحظة، وتم إيداع تاريخها فى خزانة الماضى. كان المستقبل قد أضحى بريطانيًا.

ولقد أوضحت ليندا كوللى Linda Colley (١٩٩٢) بشكل مقنع كيف تم " تزوير " و" صك " دولة بريطانيا الجديدة، سواء بمعنى أنها خرجت

كدولة واحدة من مزج دولتين متمازيتين عم ١٧٠٧، أو بمعنى أنها زورت بشكل مصطنع (بمعنى " التزوير " الحرفى). وساعدت الحرب مع فرنسا والاحتفال بالحرية البروتستانتية على تدعيم هذا الشعور الجديد بالوحدة، وكان باستطاعة دولة " بريطانيا " الجديدة أيضًا أن تعبئ خصائصها القديمة المتعلقة بـ: " بريتانيا Britania " القبائلية، فتلحق بذلك ويلز (ويليامز Williams - ١٩٨٠). وأن الإحساس المشترك بأنهم " شعب مختار " بروتستانتى، تهدده الدول الكاثوليكية السلطوية - مثل فرنسا - إلى تدعيم هذا الشعور الجديد بالهوية السياسية. وقد شعر الرأى التقدمى - ومن ضمنه المفكرون التنويريون - بالسعادة بالاعتراف بهذا المستقبل البريطانى الجامع باعتباره ينبوعًا لليبرالية والعقلانية.

غير أن ما يتجلى ظاهرًا لنا الآن هو أن هذا الإحساس بـ: "بريطانيا" قد تآكل واضمحل إلى حد كبير فى أواخر القرن العشرين؛ فقد أصبح إلى حد كبير مرتبطًا بالمشاعر وليس بالعقل، بالماضى وليس بالمستقبل، بالنسبة - على الأقل - للكثيرين من سكان هذه الجزر. ويعنى انعدام الحرب لمدة تزيد على نصف قرن أنه لم يعد من المناسب إعادة ربط الأحداث الحربية فى الماضى، رغم أن الحرب الصغيرة التى وقعت فى جزر فوكلاند فى أوائل الثمانينات قد حققت للسيدة مرجريت تاتشر نجاحًا سياسيًا قصير المدى، على الأقل فى إنجلترا. إن معاملة " بريطانيا " بوصفها " إنجلترا " يتجلى مستمرًا لمدة تزيد على ألفى سنة، غير أن الاضمحلال الإمبراطورى، والرفض السلتى لهذا التقسيم للتاريخ - يثبت قصوره وعجزه عن أن يكون أسطورة قديمة مؤسسة للدولة. وفى الوقت ذاته يتولى القوميُّون - الذين يقفون على "هوامش " المشهد، مهمة إثبات أن التاريخ " البريطانى " قد " انتهى " إذ يرسمونه فى شكل فاصلة قصيرة فى مرحلة الكيانات القومية (الاسكتلندية والويلزية والأيرلندية وحتى الإنجليزية) الموجودة فى هذه الجزر. ومثلما

أصبح التاريخ الاسكتلندى، فى عام ١٧٠٧، تاريخاً " ميتًا "، منتهيًا ومفروغًا منه، كذلك يبدو – فى أواخر القرن العشرين أن التاريخ "البريطانى" – بوصفه نقيضًا للتاريخ الإنجليزى – منتهيًا، الآن. ولا يبدو أن لعمليات الربط أثر أبعد، فإذا كان لها تأثير فإنه يتحقق عبر التواريخ القومية وليس من خلال تاريخ واحد للدولة.

لقد ضربنا المثل بالتواريخ الاسكتلندية والبريطانية لإثبات أن كيفية استخدام التاريخ هى ما تؤثر حقاً، وليس توافر المادة التاريخية الخام. فالتاريخ قد يظل – فى الغالب، نائمًا خاملاً، متعلقًا بالماضى، بينما يمكن أيضا أن "يشحن " عن طريق توصيل الماضى والحاضر والمستقبل فى "سردية" قومية واحدة. أما متى ولماذا يحدث هذا؟، فإنه يعتمد، ويتوقف على ظروف اللحظة السياسية والثقافية. فالأمم يمكن أن تتخيل وأن يتم تكوينها بالقليل نسبيًا من شظايا التاريخ. ولقد أثبت المؤرخ الدنماركى أوف أوسترجارد Ufe Ostergard (١٩٩٢) كيف تشكل فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر وتم استخراج تصور معين عن الدنمارك والدنماركيين من شظايا التجارب الفلاحية على يدى نيكولاى جروندفيج Nikolaj Grundvig بشكل خاص. فقد ربطت فكرته عن "الدنمركية " القائمة على الاعتدال والفضائل الديمقراطية بين الوضع الراهن وبين ملاحم الماضى والأقاصيص الشعبية وقصة " بى وولف Beowulf " الأنجلو سكسونية، فاستخرج من كل هذا " تركيبة " دنماركية واحدة، تضم الأرض والوطن والرب والشعب. ومع حلول القرن العشرين نقلت التقاليد الفلاحية التضامنية الجماعية من مجتمع قرية العصر ما قبل الحديث إلى الديمقراطية الاجتماعية ذات الجاذبية الخاصة لطبقة عاملة جديدة. ولقد استخدمت أيديولوجيا: "الجميع فى قارب واحد" بوصفها أيديولوجيا طبقية، واستخدمتها أنواع مختلفة من الحركات السياسية، فساعدت على تشكيل خصائص الثقافة الدنماركية باعتبارها قائمة على " النعم " الثلاثة: الحميمية والدفء، والأمن، واليسر.

خاتمة

لنعد الآن إلى ملاحظة رينان المشهورة التى يقول فيها: إن النزعة القومية تتضمن: " تصوير التاريخ بشكل خاطئ ". لقد قال رينان هذا، ليس لأن القوميين كانوا - إلى حد كبير دون استثناء - مؤرخين رديئين بالمعنى الفنى، وإنما لأن التاريخ كان هو المنبع الرئيسى والمركزى، ويظل كذلك. إننا نجد عند بينديكت أندرسون تعليقًا مهمًا - فى الطبعات الأخيرة من كتابه: " الجماعات المتخيلة " - (١٩٩٦ - أ) - يهدف فيه إلى تصحيح تعليق سابق له على عبارة رينان: " الحاجة إلى النسيان ". كان تعليق رينان فى لغته الأصلية يقول: " كان يتعين على جميع المواطنين الفرنسيين أن ينسوا سان بارتليمى - مذابح ميدى فى القرن الثالث عشر[١٧] ويتهم أندرسون نفسه بأنه قام بـ"إعادة صياغة" عبارة رينان فى طبعة عام ١٩٨٣ (من الكتاب) ويذكر نفسه بأن رينان لم يقل: "لقد تعين نسيان" وإنما قال: "كان يتعين نسيان" أو "اضطروا لأن ينسوا". ويقول أندرسون إن صياغته للجملة جعلت رينان يقول لقرائه إنهم قد "نسوا بالفعل" بينما افترضت كلمات رينان أنهم - بالطبع - يتذكرون! " - (١٩٩٦ - أ - ٢٠٠). وبتعبير آخر فإن الدولة تذكر كل شخص فرنسى بسلسلة من المذابح القديمة والتى أصبحت: " تاريخًا عائليًا ". إن نسيان الناس الفعلى " للمآسى التى يحتاجون - دون توقف - إلى أن يذكرهم بها أحد، يتحول لكى يصبح وسيلة متميزة وظاهرة فى عمليات بناء التسلسل القومى الأخيرة. " (المصدر نفسه - ٢٠١) وهذا شكل جديد من أشكال الوعى ينفرد به العصر الحديث.

---

(١٧) المقصود، المذابح التى دبرتها الملكة كاترين دى ميديتشى الكاثوليكية الإيطالية الأصل للبروتستانت الفرنسيين فى عيد القديس بارتيلمى، فى بلدة ميدى جنوبى فرنسا. (المترجم)

إن "سردية" الأمة – إذا استعرنا عبـــارة بابهـــا Bhabha – تتـــضمن النسيان النشط، مثلما تتضمن التذكر النشط؛ فالشعب ليس – ببساطة – أحداثًا أو موضوعات تاريخية، ولا يمثل الناس أجزاء سلبية من الجسم الـــسياسى. وإنما هم أيضًا خاضعون لـــ: "عملية ترميز لابد أن تمحو أى حضور سابق أو أصلى للناس/ الأمة من أجل إثبات المبدأ الحى العظيم المتمثل فى الناس أنفسهم بوصفهم العملية المتواصلة التى تخلص الحياة القومية مـــن خلالهـــا وتتجلى رموزها بوصفها عملية تعيد إنتاج، وتكرر نفسها (بابهـــا؛ ١٩٩٠ – ٢٩٧). ليس التاريخ هو الوزن الميت للماضى وثقله على الحاضر، وإنما هو الأداة والوسيلة الرئيسية التى تشكل بواسطتها الهوية فى عملية صياغة نشطة ومتواصلة.

(٤)

« الشياطين وراء ظهره »
القومية وإرنست جيلنر

فى مقاله الذى كتبه لرثاء إرنست جيلنر، قال جون هال إن جيلنر كان يكتب شاعرًا بأن: "شياطين الإلهـام تقـف وراء ظهـره" - (١٩٩٦: ف). وواصل هال قائلاً: "لقد احتوت نظريته عن القومية توترًا بين بعض احتمال أن تؤدى إلى الإقصاء السياسى، وبين التحقق من أن الدولة - الأمة (القومية) ظلت هى الأداة الأجدر بأن تدفع المواطنة إلى الأمام". (المصدر نفسه). ولا شك أن نظرية جيلنر عن القومية أضحت نظرية محورية فى كيفية تشكيل فهمنا لهذه الظاهرة خلال الثلاثين عامًا الأخيرة. وكانت آراؤه هـى العمـاد الذى يستند إليه كل من مؤيدى (النزعة القومية) ومعارضيها على السواء.

لماذا نكرس فصلاً كاملاً لأعمال شخص واحد؟ لنضع ببساطة الدراسة الحديثة للقومية التى بدأت بإرنست جيلنر فى منتصف الستينات. وقد يعترض البعض قائلين: إن هذه الدراسة بدأت فى وقت يسبق هذا بكثير. فماذا - رغم كل شىء - عن أعمـال كـون Kuhn وهـايز Hayes ودويـتش Deutsch وغيرهم الذين قدموا الكثير لكى يشكلوا إدراكنا الحديث للقومية فى سـنوات هذا القرن الباكرة والوسطى؟ ولكنْ مهما كان من أهمية مساهماتهم، فإن أحدًا منهم لم يكن له التأثير ذاته على البحث العلمى وعلى الجدل الساخن مثلمـا كان لأعمال جيلنر. إن أى تحليل للمقتطفات التى ترد فى البحوث عن القومية قد يكشف - على الأرجح - أن كتاباته هى أكثر ما يرجع ويشار إليها مـن أى كتابات أخرى. وقد يبدو هذا غريبًا فى نظر البعض؛ لأن ثمة رأيًا آخـر أيضًا يقول بأنه شكل أفكاره الرئيسية ونظرياته فى أعماله الباكرة عن القومية

ثم لم يغير الكثير منها على مدى الثلاثين سنة التالية. وبتعبير آخر، فإنهم يقولون إن جيلنر قال كل شيء فى مقاله المنشور عام ١٩٦٤ بعنوان: " الفكر والتغير Thought and Change " ودافع عن موقفه - ببساطة - بما هو مألوف عنه من قوة وعناد. وهناك بالطبع قدر من الحقيقة فى هذا؛ ويؤيد هذا الرأى مجموعة مقالاته التى صدرت - بعد وفاته - فى عام ١٩٩٧ - بعنوان: " القومية ". غير أن إرنست جيلنر كان مفكرًا على قدر كبير من الثراء يحول دون تقييدنا له بهذا الكتاب الصغير. فقد جعله تحديه للأفكار التقليدية الجامدة واستعداده لمهاجمة أكثر ما أتيح له من طواحين الهواء؛ أكثر مفكرى القرن العشرين عن القومية أهمية. وهذا هو السبب الذى جعلنا نكسر " خط " هذا الكتاب المهتم بالبحث فى أشكال القومية ومختلف صور التعبير عنها - فى هذا الفصل المحورى لدراسة أعمال جيلنر فى هذا المجال. فإذا كانت هناك فكرة واحدة، تمسك بها فى كل الأحوال وعلى كل الوجوه، فقد كانت هى القول بأن القومية ليست تراثًا تاريخيًا من نوع ما، يتحتم إزاحتها والتخلص منها مع أنقاض الماضى. بل إن " ظرف " القومية أو شرطها، هو أمر محورى للمجتمع الحديث. فالناس فى المجتمعات الحديثة قوميون؛ لأنهم يتعين عليهم أن يكونوا كذلك.

ولقد كانت التوترات والتناقضات هى مادة كل من حياته ونظرياته. وقد يكون أفضل تلخيص لكيفية ارتباطهما معًا، هو تعليقه الذى قال فيه: إن تجربة حياته على حافة عدد كبير من القوميات دون أن ينتمى إلى أى منها انتماء حقيقيًا، ودون أن يقبل تعبير أى منها عن نفسها؛ هو ما دفعه إلى التفكير فى مسألة القومية (١٩٩٦ - د). لقد جاء أبواه من منطقة الحدود فى بوهيميا، وكانا يتكلمان الألمانية ودون أن يعتبرا نفسيهما تشيكيين؛ وكبر فى وسط أسرة من اليهود التشيك خلال العشرينات والثلاثينات (من القرن العشرين) حيث، وبنص كلماته: "لقنت بشكل ما أن أعتبر نفسى تشيكيًا"

(المصدر نفسه – ٤١). ولم تكن لديه مشاعر دينية، غير أنه أسر مشاعر عرقية، وهو ما عبر عنه فى قوله: "شعرت بشىء من المسئولية إزاء أوشفيتز، وليس إزاء أورشليم". (المصدر نفسه – ٤٢). ثم رحلت أسرته إلى إنجلترا فى الثلاثينات فتعلم منذ ذلك الحين فى إطار نظام التعليم الإنجليزى.

ولقد تشكلت منظوراته الذهنية – بشكل واضح – وتأثرت بالبيئة التى نشأ فيها. يقول: "إذا كنت قد جئت من إحدى مناطق الهابسبرج فسيتكون لديك حساسية خاصة إزاء التوتر بين النزعة الوضعية العالمية"... التى مثلها ماخ Mach وبوبر Popper وهايك Hayek وفون ميسيز Von Mises ومن إليهم (و بين النزعة الرومانتيكية العضوية التى تبناها القوميون) مثل هيردر Herder (– (المصدر نفسه: ٤٣). ولم يكن جيلنر قوميًا، ولكنه أدرك من أين تأتى. ولقد رفض "الحكمة" المأثورة التى كانت تقول إن القومية تنبع من الغرائز العرقية الراجعة إلى أصلاب الأسلاف ورأى أنها ظاهرة جوهرية وحديثة. ولقد ظهر – من خلال أعماله الباكرة (و أبرزها كتاب: الكلمات والأشياء Words and Things " – ١٩٥٩) معاديًا بعمق للفلسفة اللغوية، ورفض طوال حياته فلسفة النسبية، مؤكدًا أن جميع الثقافات ليست متساوية ولا متكافئة بالتأكيد.

ولقد كان مؤيدًا قويًا للمجتمع المدنى، مؤكدًا أن الدولة فى كل من العالمين الماركسى والإسلامى قوية أكثر من اللازم والمجتمع المدنى ضعيف للغاية. وإذ كان خصمًا للشيوعية فقد أكد أن المجتمع المدنى يشترط وجود مؤسسات وجمعيات قوية بما يكفى لموازنة الدولة ولمنع الطغيان واحتكار السلطة. وإذ كان ليبراليًا فقد رفض جيلنر تحويل السوق إلى قوة مطلقة ومجردة – وهو الاتجاه الذى أعلنه "اليمين الجديد" فى سبعينات القرن العشرين والذى دعمه سقوط الشيوعية بعد عام ١٩٨٩. وأدان الإسراف فى الاعتماد على آليات السوق باعتباره: "أنثروبولوجيا فلسفية رديئة" – (فالبشر

لا يسعون إلى الإشباع عن طريق مراكمة الأشياء). وهاجم نظريات: "دعه يعمل" باعتبارها قائمة على: "سخافة اعتبار الإنسان حيوانًا يسعى للوصول إلى هدفه الخاص" - (١٩٩٦ - ج - ٦٢٨) وباعتبارها نظريات تؤدى إلى كوارث بيئية (فقوة التكنولوجيا الحديثة هائلة إلى درجة لا ينبغى معها تركها وحيدة مع مخترعاتها) وباعتبارها نظريات غير مناسبة تاريخيًا (فإن الثقافة الحقيقية لمبدأ " دعه يعمل " المقترنة بالتكنولوجيا البسيطة وجدت فى أواخر القرن الثامن عشر، زمن آدم سميث). واقترنت مكافحته للشيوعية بالأسف على موتها، فقد مثلت عنده حضارة منافسة، دعت إلى شىء مختلف وكافحت فى سبيله. وعلق قائلاً: "كنت أفضل لو حدث تحول أيديولوجى ومؤسسى تدريجى - تحول كان يستطيع أن يحافظ على معنى الماضى وطقوسه". - (١٩٩٦ / ب؛ ٣٥).

لقد استمدت قدرة جيلنر الفكرية والشخصية الهائلة من تمسكه بعدة متناقضات: كان يهوديًا ولكنه ليس صهيونيًا؛ تشيكيًا شكلته الثقافة الألمانية؛ ليبراليا أدان قوى السوق وأبدى أسفه على موت الشيوعية؛ وباحثًا أكاديميًا يتمتع بإحساس الألفة فى عدة مجالات علمية: الفلسفة والأنثروبولوجيا الاجتماعية وعلم الاجتماع؛ وعالمى النزعة يدرك أهمية القومية؛ وباحثًا فى موضوع القومية رأى أنها ليست ضرورية ولا أبدية. كانت القومية عنده: "ظاهرة من ظواهر الجماعات (القبائلية) تستخدم مصطلح المجتمعات: جماعة مغلقة تقلد وتتشبه بمجتمع متحرك غير شخصى " - (جيلنر - ١٩٩٥).

فى هذا الفصل، سوف نبحث تصور جيلنر للقومية بدءًا من أوائل تشكلات هذا التصور، متوقفين عند العلاقات التى تظهر كيف تطورت اهتماماته وطريقة معالجته للموضوع على مدى يزيد عن ثلاثين عامًا من الأعمال المنشورة. وإنه لمما يثير الاهتمام أن نرى كيف وجد الكتاب الآخرون عن القومية استحالة تجنب أعماله، ومع هذا فقد مالوا جميعًا إلى

إساءة فهمها بسبب تركيبها الداخلى المعقد. فعلى سبيل المثـال، وبالـصورة التى رأيناها فى الفصل السابق، فى إطار مواجهته مع أنتونى سميث، فـإن جيلنر وصف دائمًا بأنه حداثى، باعتباره كاتبًا يكمن اهتمامه الوحيد فى تفسير ظهور القومية من قلب حركة التصنيع. ومع هذا فإن أعماله الأخيرة حـول القومية فى شرق أوروبا ما بعد الشيوعية، تأتى فى خط مخالف تمامًـا. إن الجملة التى قالها جيلنر، والتى صارت مثلاً مشهورًا ويقول فيهـا: "ليـست النزعة القومية هى استيقاظ الأمم بظهور الوعى القومى وتحقيقه؛ وإنما هى تخترع الأمم حيث لا توجد أصلاً. " - (١٩٦٤؛ ١٦٨) هذه الجملـة ينظـر إليها عادة على أنها تأييد " لاختراع " الأطروحة القومية؛ غير أن القليلين هم من يتذكرون ما يتلوها من كلام يعنى أن هذا لا يمكن أن يتحقق دون وجود مسبق لـ: " علامات ثقافية بارزة مميزة. ". إن أنواع إساءة الفهم هذه ترجع - إلى حد كبير - إلى ولع جيلنر باتخاذ مواقف متناقضة للأفكـار التقليديـة الشائعة لكى يرى إلى أين قد يؤدى هذا من الناحية الفكرية. ولذلك فإن تفسير أعماله تحفه الأخطار، بسبب حرصه على السعى إلى تجلية الفكرة المناقضة لفكرته، أو الفرضية البديلة.

سوف نعثر على "حكمة" جيلنر المذكورة، عن الأمم والنزعة القوميـة فى تعليقاته الباكرة فى كتابه: "الفكر والتغير" المنشور عام ١٩٦٤. لقد أرست مقالته عن القومية فى هذا المجال أسس الصياغة الأصلية التـى عـاد إلـى تشكيلها من جديد فى أعماله المتأخرة خلال التسعينات حينما أراد أن يستطلع معنى القومية مرة أخرى عقب سقوط الشيوعية. وفيما بين هذا وذاك كـان مغرمًا بأن يقول: إنه ليس لديه مزيدٌ من القول فى الموضوع، يتجاوز ما كان قد قاله حتى عام ١٩٨٣ حينما نشر كتابه: "الأمم والنزعة القومية". واتخذت عملية بلورة نظريته وتدقيقها بالصورة التى وضعها (جيلنـر؛ ١٩٩٦ - أ؛ ١١١) شكلاً افترض خمس مراحل على الطريق من عالم الإمبراطوريـات

غير العرقية إلى دول الأمم الواحدة المتجانسة. وقد تزامن اهتمامه المتأخر بشرق أوروبا ووسطها مع نشر كتاب ميروسلاف هروش Miroslav Hroch – وهو تشيكى أيضًا – بعنوان: "الشروط الاجتماعية المسبقة للإحياء القومى فى أوروبا" عام ١٩٨٥. وبينما أصبح مألوفًا أن يعلى من شأن أعمال إيريك هوبسباوم مع إتاحتها باللغة الإنجليزية، فإنه يبدو أن فكر هروش أقرب بكثير إلى معالجة جيلنر للنزعة وللظاهرة القوميتين من تصور هوبسباوم المتشائم..

غير أن محاولة هروش لتقسيم الحركات القومية إلى مراحل تتوالى طبقًا لارتباط تلك الحركات بالشروط والظروف المادية.. هذه المحاولة لم يقبلها جيلنر لما رآه فيها من الإسراف فى الاستعداد للتسليم بوجود الأمم كأنها معطيات طبيعية ودون مناقشة. ولسوف ندرس أطروحة هروش لاحقًا فى هذا الفصل. ومع ذلك فمن الجدير أن نشير إليه هنا، أن المراحل التى حددها هروش، إضافة إلى أحداث عام ١٩٨٩ السياسية دفعت جيلنر إلى أن يعيد فحص النزعة القومية فى المراحل الأخيرة من حياته. إننا إذ ننظر إلى ما كتبه عن القومية والنزعة القومية، فقد نخلص إلى أن جيلنر كان مهتمًا – بشكل أولى – بمشكلة " التحول " التقليدية: أى سبب وكيفية ظهور النزعة القومية فى سياق حركة التصنيع. وأن كتاباته المتأخرة حول " المناطق الزمانية " فى أوروبا، حيث حدد أربع مناطق – تبدأ من أقصى الغرب على ساحل الأطلنطى، حتى تصل إلى أراضى الإمبراطورية القيصرية القديمة.. إن تلك الكتابات تستطيع أن تستوعب ذلك الاهتمام بالنزعات القومية التى ظهرت فى مرحلة ما بعد الشيوعية. غير أنه من الملاحظ أنه رغم خبرته الطويلة بالعالم الإسلامى فإنه لم يكتب باستفاضة أبدًا عن النزعة القومية فى "العالم الثالث" كما أنه لم يبد اهتمامًا كثيرًا بالحركات القومية والإقليمية فى أوروبا الغربية، مفضلاً – كما سوف نرى – أن يفسر هذه الحركات على أنها مظاهر عارضة احتمالية، وليست ضرورات محددة.

تعد كتابات جيلنر عن النزعة القومية فيما بين عام ١٩٦٤ حينما صدر كتابه: "الفكر والتغير Thought and Change" وعام ١٩٨٣ حينما ظهر كتابه: "الأمم والقومية Nations and Nationalism".. تعد هذه الكتابات أساسًا لمقاربته للموضوع. وفى صلب هذه المقاربة، رفض جيلنر الفكرة التقليدية الشائعة التى تقول بأن النزعة القومية عودة إلى الوراء نحو عصر أكثر سلفية أو ارتباطًا بالأسلاف. وكانت كل من الليبرالية والماركسية قد تنبأتا باضمحلالها نتيجة للتجارة الحرة من ناحية، وللصراع الطبقى من ناحية أخرى. وقال جيلنر إن الليبرالية والماركسية كلتيهما قد أسرفتا فى تقدير قوة التفكير المنطقى، وأنهما معا صنفتا النزعة القومية على أنها تمثل قوى سلفية مظلمة (و هو ما دعاه نظرية: "الآلهة المظلمة" عن القومية). وقال معلقًا – فى أسلوب مثالى مناسب: "إن أولئك الذى يناهضون القومية يأملون أن يسود التفكير المنطقى، الذى تساعده – ربما – كل من مشروعات تبادل (زيارات) الطلبة، والمجلس البريطانى، والعطلات خارج البلاد، والكتب التى تعيد كتابة التاريخ، والخادمات الأجنبيات" – (١٩٦٤: ١٤٩).

وقبل كل شيء، كان الخطأ الرئيسى الذى ارتكبه كل من أصدقاء النزعة القومية وأعدائها؛ هو أنهم نظروا إليها بوصفها شيئًا "طبيعيًا" وأن لهذه العقيدة الخاصة بالقومية ثلاثة مكونات: فهى تفترض أن الانتماء القومى شرط إنسانى محورى؛ وأن للناس احتياجًا نفسيًا لأن يعيشوا مع أولئك الذين يشبهونهم؛ وأن هذا الوضع "غير أخلاقى". وقد رفض جيلنر هذه الأطروحة، وأكد أن لا شيء "طبيعى" فى القومية، وإنما توجد – رغم ذلك – ظروف وشروط اقتصادية واجتماعية قوية تجعلها غلابة لا يمكن مقاومتها فى العصر الحديث – وهذا هو الموقف الأكثر ارتباطًا بجلينر، الذى يدفع النقاد

إلى تأكيد أنه مفكر حداثى. ومع ذلك فإن جيلنر يتخذ موقفاً نقديًا أيضًا إزاء الرأى المقابل القائل بأن القومية ليست سوى حالة عارضة واحتمالية - وهو الموقف الذى ارتبط باسم إيلى كيدورى Elie Kedourie - فبينما يقبل بأن هذا (الرأى الأخير) هو الصواب منطقيًا (فالقومية لا تنبع من جذر أساسى فطرى) فإن هذا لا يتضمن ببساطة أنها عارضة واحتمالية من الناحية الاجتماعية (السوسيولوجية) أو أنها بلا جذور من ذلك النوع فى زماننا.

إن مفتاح فهم القومية يكمن فى العلاقة بين الثقافة Culture والبنية Structure وبخاصة فى العلاقة العكسية بينهما. فمن جانب، فى مجتمع محكم البناء التراتبى (بدائى) لا يوجد عداء بين الثقافة والبنية إذ تدعم إحداهما الأخرى. وبكلمات جيلنر: " فى المجتمعات البسيطة تتمتع الثقافة بالأهمية، غير أن أهميتها تكمن فى حقيقة أنها تدعم البنية أى أن - أسلوب الوجود والتعبير، يرمز إلى، ويحكم الجوهر، الدور المؤثر، والأنشطة والعلاقات ". ومن جانب آخر، ففى المجتمعات الحديثة: " لا تحكم الثقافة البنية بهذا القدر: "إنما هى تحل محلها" - (١٩٦٤: ١٥٥). إن ما يعنيه جيلنر بهذا هو أنه فى مجتمع حديث فإن مواطنتنا هى شيء نحمله بإيجابية وبشكل مباشر: فهى لا تصنع لأجلنا بواسطة عضوية مسبقة فى جماعة ما.

> "إن لم يكن الإنسان مثبتًا بقوة فى موقع اجتماعى معين، كأنما علاقته به هى ما تمنحه هويته، فإنه ملزم بأن يحمل هويته معه فى كل ما يكون أسلوبه فى السلوك والتعبير: وبكلمات أخرى، إن "ثقافته" تصبح هى هويته. وإن تصنيف الناس بواسطة "الثقافة" هو بالطبع تصنيفهم بواسطة "الانتماء القومى". ولهذا السبب فإنه يبدو الآن أمرًا فطريًا وطبيعيًا، فى صلب طبيعة الأشياء، أن يعنى كون الكائن إنسانًا، أن يكون منتميًا لقومية ما".
>
> (جيلنر - ١٩٦٤: ١٥٧)

إن افتراض وجود الانتماء القومى فى المجتمع الحديث لـيس نتيجـة للعواطف ولا للذاكرة الشعبية التاريخية. وإنما هو جزء أساسى من الـشرط الحديث. فأن يكون (المجتمع والفرد) قوميًا هو الشرط الحديث، وهو الـشكل الطبيعى للولاء السياسى. كل شخص هو "كاتب" لأن ثمة افتراضًا بـشمول تعلم القراءة والكتابة، ومن يكتبون لا يستطيعون التحرك أفقيًا من نطاق لغوى معين إلى نطاق آخر بسهولة. وشرط اللغة الذى ينشأ المرء - أو المـرأة - فى ظله ويعمل فى إطاره هو " الدارجة " - أو: العامية، لغة البيت والمدرسة والدولة، الذى يدعم بدوره الميول القوميـة. وتتجـاوب - بـل تتطـابق - الولاءات الحديثة إلى حد كبير مع الوحدات السياسية التى تحددها اللغة، التى هى الأداة المهيمنة للتربية والتعليم والتعبير فى النظام التربـوى. وبكلمـات أخرى، فإن الدولة - بهذا الشكل - هى منظومة ثقافية، غير أنها منظومـة يشهد فيها السكان - بألسنتهم - على قوميتها. وهذه نقطة رئيسية فى محاجة جيلنر، من حيث أنها تسمح له بأن يؤكد أن النزعة القوميـة لا تنبـع مـن الروابط العاطفية والنزعات السلفية، وإنما هى تصنع وتحشد بواسطة شروط الحداثة نفسها.. وهذا هو السبب الذى لا يجعل لجيلنر أصل (جذع) مشترك، لا مع القوميين، ولا ضدهم الذين يسعون إلى إسـباغ صـفة " الجوهريـة الأساسية " على الانتماء القومى؛ وهو أيضًا السبب الذى يدفع إلى الربط بينه وبين موقف حداثى يرى النزوع القومى شكلاً من أشـكال الـدين الـدنيوى (العلمانى) للدولة الحديثة.

النزعتان القومية والتصنيعية

يتعلق الجانب الثانى - المرتبط بما سبق - من نظريـة جيلنـر فـى القومية بالعلاقة بين كل من النزعة القومية والنزوع إلى التصنيع. ففى مقاله

المنشور عام ١٩٦٤ يربط بين التصنيع والتحديث فيما يتقدمان سويًا ولكن بشكل غير متساوٍ، أو بوصفهما: "تطورًا غير متكافئ" الأطراف. والمجاز الذى يستخدمه، يشير إلى مساحات من الأرض ضربتها موجة عاتية من التغيرات الاقتصادية والاجتماعية، تقلب النظم القائمة رأسًا على عقب، ولكن فى وتيرة تتابعية وليست متزامنة. ومن ثم فإنه يؤكد قائلاً: "ليست النزعة القومية ظاهرة مرتبطة إلى درجة كبيرة بعملية التصنيع أو التحديث - فى حد ذاتها - وإنما هى ترتبط بانتشار تلك العملية غير المتساوق ". (١٩٦٤: ١٦٦). وبالتعبير السوسيولوجى؛ يقول إن منظومة التراتب الاجتماعى التى تنتج (عن عملية التصنيع أو التحديث - المترجم) ليست منظومة مقدسة بحكم العادة، وليست محمية حماية جيدة بواسطة مختلف الآليات الاجتماعية، وهى قابلة لأن " تعالج " من خلال العزلة (التميز) القومى. ونتيجة لهذا تصبح النزعة القومية ظاهرة طبيعية تنداح من منطقة - من الأرض - إلى الأخرى. تنتشر موجات التصنيع والتحديث، فتمزق الوحدات السياسية الأقدم، سواء كانت وحدات قبائلية أم إمبراطورية غير وثيقة الروابط - وحيثما تتطابق الشقوق الفاصلة مع الاختلافات الثقافية، يظهر الصراع السياسى والاجتماعى بسهولة أكثر.

وفى هذا المنظور، فإن نظرية جيلنر فى القومية هى نظرية مادية، تستمد الكثير من الرأى القائل بأن أمواج التغيرات الاقتصادية والاجتماعية تمزق الأراضى السياسية. ومع ذلك فلقد كان ناقدًا للروايات الماركسية التى وقعت - فى رأيه - فى خطأين - وليس مجرد خطأ واحد - تقليديين: توقع استمرار وزيادة بؤس البروليتاريا، وإبخاس القومية والنزوع القومى قَدْرَهما. فالحقيقة هى أن حظوظ العمال وأوضاعهم تحسنت - فاشتركوا فى قضية واحدة مع المجندين الجدد للبؤس الصناعى؛ بينما لم يكن ممكنًا فرض التضامن بين مجتمعات مختلفة، فى مراحل مختلفة من عملية التصنيع.

وقد ظهر اهتمام جيلنر المتطور والمتزايد بالقومية، لمرة تالية فى عام ١٩٧٣، فى مقاله: " النظام المتدرج والأمة Scale and Nation ". فى هذا المقال اهتم بتدرّج الوحدات الاجتماعية السياسية وبكيفية تولد إحساس بالولاء والتماثل وكيف تولّد الوحدات السياسية الحديثة هذا الإحساس، خاصة مع ما هو معروف عن أن الدول الحديثة هى – بشكل عام – أضخم من الوحدات التقليدية كالقبائل والقرى، وأن المشاعر يمكن أن تكون مستقلة عن الوجود الموضوعى للوحدات السياسية محل البحث. وقال جيلنر: "وبتعبير آخر، فإن النزعة القومية ليست مصداقًا – بأثر رجعى – لقوة سياسية فعلية ما، وإنما هى تمتلك نوعًا من المعيار المستقل للولاء، خاصًا بها".(١٩٧٣: ٢)

إن السمة الرئيسية للمجتمعات الحديثة هى اتخاذها اتجاهين، توأمين، يبدوان كالمتناقضين: اتجاه نحو تباين (تعدد) أعظم، واتجاه نحو توحيد قياسى أعظم. والرابطة التى تربط بينهما، هى ما تتمتع به المجتمعات الصناعية الحديثة من تقسيم دقيق للعمل، وما تتمتع به – أيضًا – من تغير سريع ومعدلات مرتفعة من الحراك الاجتماعى. ولأن التغير هو السمة المميزة لتلك المجتمعات، فإنه يتعين على الناس أن يكونوا مستعدين للتغير، والأداة الرئيسية لإعداد الناس فى هذا السبيل هى منظومة التربية (التعليم) التى تصبح هى المؤسسة المركزية فى المجتمع. ثم يعلق قائلاً:

> ... "تمتلك المجتمعات الحديثة منظومة تربوية (تعليمية) بالغة التجانس تقدم لجميع السكان تدريبًا عامًا وشاملاً بشكل أساسى؛ أو ينتج – لأكثر ما يمكن من السكان – مثل هذا التدريب الذى على أساسه تقوم – كمرحلة ثانية – منظومة أخرى من الوظائف والمهن أكثر تخصصًا بكثير ومتنوعة بدرجة غير عادية".
>
> (جيلنر – ١٩٧٣: ٧)

فالوظيفة الرئيسية للتربية (التعليم) ليست إعطاء تدريب فـي مجـال تخصص بعينه، وإنما إعطاء تدريب عام وشامل generic و"توليدى" - لكتلة السكان جميعها (و يشبهها جيلنر بالتدريب الأساسى فى الجيش) ونتيجة لهذا تصبح التربية: " شرطًا عامًا للمواطنة " - (المصدر ذاته - ٨). وبذلك فإن المجتمع الحديث هو فى الوقت ذاته مجتمع أكثر تجانسًا (فكل فـرد يحـصل على نفس التدريب الأساسى) ولكنه مع هذا أكثر تنوعًا أيضًا (التقسيم المعقد للعمل)..

وعلى هذا الأساس السوسيولوجى، يشيد جيلنر نظرية فـي القوميـة، يمكن تلخيصها فى العبارة التى يكررها دائمًا "كـل إنـسان كاتـب Clerc". (المصدر ذاته: ١٠). ينتج هذا من التنوع المتحرك الـذى يتطلبـه التقـسيم المعقد للعمل؛ وحد أدنى من ثقافة مشتركة عامة (بما فى ذلك معرفة القراءة والكتابة والحساب)؛ والأداة الفعالة المتمثلة فى منظومة تربوية جيـدة؛ أمـا المدى الذى يتاح فيه الحراك فهو مدى الثقافة واللغة المنعكسين فى المنظومة التربوية المشتركة. إن هذه الحدود الثقافية المفروضة للحراك، تولد بـدورها حدود الولاء، وهكذا تبدأ " الأمة " فى العمل. وكما يـشير جيلنـر فـإن: - "القومية هى فى الأساس حركة تحمل فى رحمها الهـدف الطبيعـى للـولاء الإنسانى: ولاء الإنسان لأن يكون وحدة غير محددة بالاسم إلى حد كبيـر - وتحددهما لغة وثقافة مشتركتان. ". (المصدر ذاته: ١١).

أما المرحلة التالية المهمة فى بحثه فتتمثل فى تأكيـده أن المجتمعـات التى تعيش معدلات مرتفعة من التغير الاجتماعى لا تتسامح مع مظاهر عدم المساواة العميقة والدائمة بالشكل الذى تتسامح به معها المجتمعات التقليديـة. فالتميز - فى المرتبة الاجتماعية - الموروث المتبجح، لا ينفـع فـي ظـل شروط التغير السريع. وتميل نظم الطبقات والطوائف المغلقة، والنبالة القائمة على ملكية الأرض، والألقاب المؤسسة للتراتب الاجتماعى الهرمى، تميل إلى

التآكل لكى تحل محلها طبقات سائلة غير مغلقة. ومن هنا فإن الاختلافات الثقافية التى عكست – فى الماضى – اختلافات فى المكانة (الاجتماعية) تميل إلى أن تغيم وتختفى، ذائبة أطرافها، الواحد فى الآخر، فإذا ما ظلت موجودة فإنها تكون: " متدرجة وغير قاطعة أو متطرفة، وهى بشكل عام قابلة لأن تتجاوز". (المصدر ذاته: ١٢). وبكلمات أخرى، فإنه: "فى ظل الظروف الحديثة، يبدو الحراك الذى تفرضه العناصر الاقتصادية – بالتحديد – هو الذى يجعل المكانة الموروثة الصارمة، التى تجمدها المواصفات الثقافية الجامدة، أمرًا غير مقبول". (المصدر ذاته: ١٣).

وفى مواجهة الاعتراض القائل بأن الأقسام الأكثر فقرًا فى العالم لا تولد قومية (أو نزعة قومية) – وهى النقطة التى أثارها كيدورى Kedourie – يؤكد جيلنر أن الفقر فى ارتباط مع الحراك الاجتماعى هو الذى يولد السخط. وفى ما يشبه ذلك، فإنه من النادر أن يشكل الفقراء الأساس للحركات القومية؛ وإنما أصحاب التميز الاقتصادى النسبى، الذين يعانون من تدنى وضعهم السياسى (أو: تدنى تميزهم السياسى) هم من يكونون أكثر قابلية للنزوع القومى. وبكلمات أخرى، فإن الحرمان النسبى والظاهر، وخاصة ذلك الناتج من عدم التناسب بين القوتين الاقتصادية والسياسية هو العامل المؤثر فى هذا الصدد؛ لأنه عادة ما يكون التناقض مرفوضًا – فى ظل الظروف الحديثة بين التميز الاقتصادى وعدم التميز السياسى. وهنا يطرح جيلنر الفكرة القائلة بأن النزعة القومية تعمل على زيادة قوة الدولة فى مقابل محاولات تذويبها ثقافيًا، وذلك عن طريق التربية وبواسطتها، ولكن هذه النزعة توفر أيضًا المواد الخام اللازمة لتحريك أولئك الذين يضمرون السخط إزاء معاملتهم غير العادلة والذين يعلنون: – " قومية مضادة " حينما يتعلق الأمر بالإقليم المتنازع عليه.

وفى عام ١٩٨١، وفى مقال بعنوان: " القومية " نشر فى مجلة: "النظرية والمجتمع: Theory and Society " كان جيلنر يبدأ فى تشكيل

نظريته وتحويلها إلى سلسلة من الخصائص الناتئة – الظاهرة، أو الخفية الضمنية للمجتمعات الحديثة أو السائرة فى طريق الحداثة:

- المجتمع الحديث مجتمع مركزى من الناحية السياسية: إن مركزية المجتمع الصناعى ليست مسألة اختيارية، ولكنها أكثر اكتمالاً وشمولاً مما هى فى المجتمعات الزراعية.
- المجتمع الحديث مجتمع تخصصى – من الناحية الاقتصادية – إلى درجة عالية جدًا، وخاصة فى نشاطاته الإنتاجية.
- المجتمع الصناعى مجتمع متحرك من الناحية المهنية:" إن مجتمعًا يتمتع بتكنولوجيا غير ثابتة بشكل فطرى، وقد اعتاد على التحسينات الاقتصادية المستمرة... مقدر له أن تحكمه عمليات ظهور مستمرة لتخصصات جديدة. "

(١٩٨١: ٧٥٦)

- التخصصية تتطلب تدريبًا أصيلاً طويل الأمد ومن مستوى تقنى مرتفع، وخاصة من خلال التعليم الرسمى: "ليست اللغة الأم هى ما تهم، وإنما لغة المدرسة الأم ecole maternelle"

(المصدر ذاته: ٧٥٧)

- المجتمع الصناعى يتطلب حراكًا خلال الأجيال أو "فيما بينها" وليس مجرد حراك بين الجيل الواحد.
- الأيديولوجية السياسية للمجتمع الحديث ليست جامدة ثابتة، ويمكن أن تتحرك من الاشتراكية المعتدلة إلى المتطرفة.
- لا النزعة القبائلية ولا النزعة السكونية quietism – من حيث المبدأ تمثل اختيارًا متاحًا فى المجتمع الحديث: فالكفاح من أجل المشاركة هو أحد الشروط العامة للحياة الاقتصادية والسياسية.

ولكن لماذا هذا التحديد للخصائص المميزة لمجتمع يعتمد على القومية؟ يؤكد جيلنر أنه فى الدول ذات المركزية القوية، يوجد تجانس ثقافى ملحوظ ناتج من الحفاظ على البنية التحتية المعقدة للمنظومة التربوية(التعليمية) الممتدة عبر سياق من مستويات مرتفعة من الحراك الاجتماعى والجغرافى. وباختصار، تمثل أمامنا الدولة القومية الحديثة.

- للمجتمع الحديث ميل فطرى نحو مقياس عادل للمساواة فى أسلوب الحياة. ولكن ما يعنيه جيلنر هنا ليس المساواة الفعلية (الواقعية: de facto) – التى يمكن لهذا المجتمع أن يتعامل معها بشكل جيد وبدرجة كافية – وإنما يعنى أنواع عدم المساواة المتوطنة والضمنية ثقافيًا المتعلقة بالمكانة الاجتماعية Status وليس بالطبقة Class. فهذه الأخيرة يصبح من المستحيل الحفاظ عليها فى ظروف الحراك الاجتماعى التى تولد درجات من الثراء، وهى لا يمكن أن تتطابق بسهولة مع – ولا أن تتحول إلى نوع من – الخلافات الثقافية. إنها إذا تحولت إلى مثل تلك الخلافات الثقافية، فإن الانتماءات العرقية تصبح هى المفتاح للصراعات الاجتماعية بدلاً من الطبقات الاجتماعية.

- نتيجة لوجود قاعدته التكنولوجية والإنتاجية، فإن المجتمع الحديث يكون مجتمعًا متجانسًا، يسوده التعلم (متعلمًا) يتمتع بالمهارة التقنية والحراك المهنى. والحراك، والمهارة والتعليم كلها أجزاء من شرطه المسبق: شرط مستواه المرتفع من الاستهلاك وتوقعه للتحسن الدائم... والتجانس – بدوره – نتيجة لتلك الخصائص. وينبغى على الناس أن يكونوا مستعدين لأن يشغلوا مراكز جديدة؛ وأن يتواصلوا بشكل فعال مع أناس لم يقابلوهم من قبل؛ وأن يخضعوا أنفسهم لامتحانات ولاختبارات " عالمية " الطابع، مجردة، أو " موضوعية " ذات علاقة بالأدوار أو بالمراكز التى يريدون أن يشغلوها. ويفترض التجانس

وجود وسيط مشترك للتواصل والتعلم. إن هذه المراكز (أو: بحيرات استقبال الروافد المختلفة) التى يصب فيها سائل التجانس التى يمكن للأسماك المنتمية إلى النوع ذاته أن تسبح فيها وأن تتحرك دون أن تخشى " شباكًا " ثقافية أو عوائق، هى بالتحديد - بالطبع - ما يتطلبه مثال " القومية " الأعلى.

(١٩٨١: ٧٦٦ - ٧٦٧)

إن الفكرة التى يؤكدها هنا ليست القول بأن القومية تتطلب التجانس، وإنما القول بأن الاحتياج الموضوعى للتجانس يتجلى، أو يظهر نفسه، فى صورة القومية. وهذا هو السبب فى أن قومية دولة الديمقراطية الاجتماعية أو " دولة الرفاه " الحديثة تتناسب مع الأنموذج رغم أنها نادرا ما يفكر فيها أحد على هذا النحو. أما افتراض أن المساواة والقومية تسيران جنبًا إلى جنب، فإنه لا يطرح بسبب التوزيع المتساوى للموارد، وإنما لأنهما لا يتحركان على طول خطوط الانفصال، أو التمايز الثقافية أو العرقية، فإذا تحركتا على طول تلك الخطوط نشأت مشاكل كثيرة. فالنزعة القومية تظهر حينما تتطابق خطوط عدم المساواة الاقتصادية والسياسية مع خطوط التمايز الثقافى، حيث: "يمكن لخط الانشقاق (الانفلاق) أن يتطابق مع بعض العلاقات العميقة، التى لا يمكن محوها، والمميزة، التى تؤكد الحدود، وتفاقمها، وفى النهاية تؤكدها وتؤصلها". (المصدر ذاته: ٧٦٩)

يمكننا أن نرى هنا أن للقومية وجهين: وجهًا قويًا بارزًا، ووجهًا ثانويًا خاضعًا. فالقومية - بالنسبة للوجه الأول: هى دين الدولة فى شكل علمانى، والوسائل الثقافية التى تستخدم لتدعيم تجانس المجتمع حول متطلباته التربوية والتكنيكية. أما القومية - فى وجهها الثانى، حيث تتطابق أنواع اللامساواة الاقتصادية مع خطوط التمايز والانفصال الثقافية والعرقية - فإنها تصبح التعبير المقنع والفعال عن السدود التى تعترض التدفق عبر الحدود الفاصلة.

ومهما كان الشكل الذى تتخذه فإن القومية هى: " الشرط الأساسى " – لقيام المجتمع الحديث، وليست الرواسب الثقافية الخاصة بها، هى هذا الشرط. فالقومية تظهر فى المواقف التى تؤخذ فيها الدولة الحديثة كحقيقة مسلم بها.

الأمم والقومية

يمثل كتاب جيلنر: "الأمم والقومية" الذى نشر عام ١٩٨٣ أكثر بيان لنظريته – فى مرحلتها الأولى – شمولاً. وهو يقول إن النزعة القومية هى – بشكل أولى – مبدأ سياسى يفترض أن الدولة (العنصر السياسى) والثقافة (العنصر الثقافى) ينبغى أن يكونا منسجمين متطابقين. وأن النزعة القومية هى فى جوهرها نظرية فى الشرعية السياسية تتطلب تتطابق الحدود العرقية وحدود الدولة. ويتمثل بؤرة اهتمامه فى المجتمع العقلانى، ومن ثم على النزعة التصنيعية، وليس على الرأسمالية – بصفتها – التى يعتبرها نتاجًا فرعيًا. والسمة الأساسية للمجتمع الصناعى هى أنه المجتمع الوحيد فى التاريخ على الإطلاق الذى يتعين عليه أن يعيش بواسطة النمو المستمر وأن يعتمد عليه (١٩٨٣: ٢٢). إنه أول مجتمع على الإطلاق يتبنى مفهوم: "التقدم"؛ وسبيله إلى تحقيق السيطرة الاجتماعية هو التوسع المادى، بالحفاظ على المنظومة (الاجتماعية) فى حالة سيولة فى شكل مثل تلك العوائد المادية، رغم أنه يدخل حالة أزمة حينما يصبح عاجزًا عن توفير التدفق الملائم الكافى. إن الحراك بدرجة مرتفعة والنظام الاجتماعى المفتوح يوفران الشروط اللازمة التى تزدهر فيها القومية بسبب نزوعها إلى المساواة. فالحراك يتطلب المساواة وليس العكس. وقد لاحظ جيلنر قائلاً:

> لا يستطيع مجتمع قدر له أن يعيش لعبة كراسى موسيقية دائمة أن يقيم عوائق مرتفعة، من نوع المكانة

الاجتماعية أو الطائفة أو الطبقة أو النبالة، تحجز ما بين مختلف مجموعات الكراسى التـى يمتلكهـا. إن هـذا سيعوق الحراك الاجتماعى، وسوف يؤدى بالتأكيد إلـى توترات لا يمكن التساهل إزاءها. قد يـستطيع النـاس التساهل إزاء أنواع رهيبة من عدم المساواة إذا كانـت مستقرة وأضفت عليها "العادة" شيئًا من القداسة.. إلا أنه فى مجتمع يجتاحه الحراك إلى درجة الحمى فليس للعادة من الوقت ما يكفى لتقـديس أى شـىء. إن الحجـر إذ يتدحرج لا يجمع لنفسه أى رائحة زكية، والكتلة السكانية المتحركة لن تسمح لأية رائحة زكية بأن تنشأ للتصنيف (الاجتماعى) بنفسها. إن التـصنيف وعـدم المـساواة موجودان بالفعل، بل يوجدان أحيانًا فى أشكال متطرفـة للغاية؛ غير أنهما يتصفان بخفوت الصوت والتبعثـر أو عدم التركيز فيخفف من آثارهما نوع من التـدرج فـى تمايزات الثراء والوضع الاجتماعى، والافتقار إلى البعد الاجتماعى وانتشار أسلوب للحياة (و تبادله) ونوع مـن احتمالية الاختلافات - أو قابليتها للإحصاء (فى تناقض مع الاختلافات الثابتة الجامدة، والمطلقـة التـى تـشبه الشقوق (الخنادق) الفاصلة - فى المجتمـع الزراعـى) إضافة إلى وهم أو حقيقة الحراك الاجتماعى.

(المصدر ذاته: ٢٥)

إن المحرك الرئيسى لكل هذا هو التربية (التعليم) التى تقـدم تـدريبًا شاملا عاما، وتشكل المجتمع - مثلما يحدث فى جيش من الجيوش - علـى أساس ملامحه التنظيمية المتكاملة المتناسقة. ومـع ذلـك فـإن الاخـتلاف

الرئيسى فيما يتعلق بالنظام الاجتماعى هو أن المجتمع الحديث ينظم نفسه إلى حد كبير. فى مركزه يقوم الأستاذ. لا الجلاد؛ إن حامل درجة الدكتوراه، لا المقصلة، هو رمز سلطة الدولة وشعارها: "إن احتكار التعليم الشرعى لأكثر أهمية الآن، وأكثر محورية من احتكار العنف الشرعى" - (المصدر ذاته: ٣٤). ومن هنا تنمو النزعة القومية فى قلب هذا الوسيط صاحب هذا المثال المقرون بالمساواة والعقلانية.

ليس ما يشير إليه جيلنر هنا مجموعة واضحة محددة من القيم والمعتقدات عن تساوى الجميع، وإنما يشير إلى آلية لتحقيق توازن ضمنى يكفل ويغذى مساواة - عريضة واسعة - فى المكانة. وتصبح نزعة المساواة الشاملة Egalitarianism نوعًا من الفرضية الباطلة أو فاقدة القيمة. ويقول: إن المجتمعات الصناعية تتميز بـ: " التفريغ (التحول) الاجتماعى: Social entropy " حيث يحفظ التدفق السريع للسلع والعوائد عبر مختلف المواقع توازنًا عريضًا واسعًا مثله مثل تلك الفرضية الباطلة. ومن الجانب الآخر، فإن مقاومة " التفريغ الاجتماعى " - إذ تحاول القبض على العوائد والاستئثار بها على أساس من المكانة أو المرتبة بدلاً من المقدرة - فإنها تخلق شقوقًا مثل التصدعات سرعان ما تثبت وتستقر فتولد بدورها تقسيما عرقيا للعمل. ويقدم جيلنر مثالاً لذلك بافتراض حالة معينة تتضمن وجود مجموعة سكانية فرعية تتميز بلون للبشرة، مكتسب - بالصباغة - هو اللون الأزرق. فإذا ما تركزت هذه المجموعة السكانية فى قاع المجتمع، لأدت سهولة التعرف عليها بالإضافة إلى هذا التركيز إلى كل من التحيز ضد ذوى البشرة الزرقاء وإلى رد فعل مضاد من جانب زرق البشرة أنفسهم ضد التمييز. ويصبح لونهم مرتبطًا بنوع بذاته من السلوكيات الاجتماعية وبظروف اقتصادية معينة. فإذا حدث أن ربط زرق البشرة بإقليم أرض يستطيعون الزعم بأنه " وطن زرق البشرة " لأمكن تحويل وحشد قومية

مضادة. وبذلك يتضح أن " التفريغ الاجتماعى " المضاد يولد تهديدًا قويًا لاستقرار المجتمع وإدارته بنعومة وسهولة؛ بأكثر ما تهدد به – مثلاً – أنواع عدم المساواة الاقتصادية التى تنتشر بشكل عشوائى بين السكان والتى لا يصل الأمر بها إلى ربطها بتشكيل عرقى معين. وبتعبير آخر، إن الترابط بين أنواع عدم المساواة الاقتصادية (والسياسية) وبين الانتماء العرقى هو ما يمثل تهديدا للمجتمع، وليس عدم المساواة الاجتماعية فى حد ذاته. إن مثل هذه الصدوع الثقافية تعترض سبيل تدفق التفريغ الاجتماعى،وهى مما لا يسهل التسامح إزاءه، وخاصة حينما تصبح متجمدة، متضخمة، مرئية وعدوانية.

فى هذه المجالات تصبح العلامات الثقافية والاجتماعية للانتماء العرقى علامات حاسمة الأثر. فهى تعمل بوصفها محددات للهوية الاجتماعية؛ ونقاط التركز التى يتشكل حولها السخط الاجتماعى. وليست مثل تلك المحددات – كاللغة والدين والثقافة – فى حد ذاتها – هى أسباب الشعور بالانتماء العرقى أو النزعة القومية، وإنما هى المواد الخام التى تلتحم حولها وتتحلق أنواع الاحتجاج الاجتماعى والتحركات السياسية. وفى كتاب: "الأمم والقومية" يستخدم جيلنر مثال يوجوسلافيا الدال حيث احتفظ السكان المسلمون السابقون لبوسنيا بالحق فى أن يصفوا أنفسهم بأنهم: "مسلمون" فى الإحصاء السكانى لأغراض تتعلق بتحديد الانتماء القومى (الجنسية). لم يستخدموا هذا الشعار لوصف دينهم، ولا للتعبير عن تضامنهم مع مسلمين آخرين (مثل الألبانيين فى كوسوفو) وإنما كانوا يستخدمون اللافتة لكى يميزوا أنفسهم عن الصرب والكروات الذين كانت الهويات الدينية فى حالة كل منهم بوصفهم أورثوذوكس أو كاثوليك علامات تميز كلاً منهم، بالنسبة لأنفسهم وللآخرين فى الدولة اليوجوسلافية. وفى هذا الصدد أصبح معنى كون الشخص بوسنيًا، كونه مسلمًا، مهما كان من غموض الهوية الدينية، لأنها كانت أداة تحديد، أو

علامة على الاختلاف بالنسبة لجماعة (سكانية) كانت امتيازاتها السياسية فى دولة اجتاحتها المشاكل فى وضع حرج، على حد ما أوضحت الأحداث التى وقعت بعد عشر سنوات. وأصبح كون المرء مسلمًا "سابقًا" كافيًا للتدليل على أنه قام بوظيفة العلامة الثقافية فى سياق المنافسة السياسية. كان جيلنر يوضح هنا الفكرة المهمة التى تقول بأن تحول الهوية كان يجرى من الدين إلى الثقافة إلى الانتماء العرقى، وفى الوقت المناسب، إلى الدولة... (١٩٨٣: ٧٢).

وبينما كان لاستخدام جيلنر أمثلة كهذه، مما أسفر عن أطيب النتائج، فإن غرضه الأولى كان تعريف - أو تحديد - الخصائص الرئيسية للقومية فى شكل نظرى. وفى مقاله عن "القومية" فى مجلة: "النظرية والمجتمع" - (عام ١٩٨١) بدأ فى رسم صورة المحددات الرئيسية، التى قام بتطويرها فى كتابه عام ١٩٨٣؛ فعرف ثلاثة من هذه الحدود:

- ما إذا كان السبيل قد انفتح أمام الناس للتعليم أو لا - وهو ما يمنح التميز الثقافى.
- الحدود بين الثقافات: بالصورة التى يحددها بها المشاركون أنفسهم، مثل اللغة أو الدين.
- الحدود التقريبية بين القابضين على السلطة، وبقية الناس - من الناحية السياسية عادة.

وباستخدام هذه المحددات تكون لدينا ثمانى حالات محتملة، ثلاث منها فقط هى ما تولد النزعة القومية. وتلك هى: حيث يتاح السبيل أمام القابضين على السلطة إلى مستوى رفيع من الثقافة وأيضًا لامتلاك مهارات تربوية (تعليمية) بينما يكون من لا سلطة لهم محرومين من التعليم، وإنما يتقاسمون ثقافة أو ثقافات شعبية - تملك - أو يمكن أن تمتلك القدرة على منافسة ثقافة

التنمية - الرفيعة. ويمنح جيلنر هذا النوع اسم: " شكل الهابسبرج"[١] الكلاسيكى من القومية (و يشير إلى الشرق والجنوب). وينشأ النوع الثانى من النزوع القومى فى الظروف التى تنشب فيها الخلافات بين القابضين على السلطة والذين لا سلطة لهم، وتتزامن تلك الخلافات مع الاختلافات الثقافية، وإن لم توجد - فيما يتعلق بالتعليم - اختلافات مهمة بين جماعات السكان المعنية. ويطلق جيلنر على هذا النوع اسم النزعة القومية: "الأوربية الغربية" الكلاسيكية، من النوع الليبرالى، وتنطبق - فى البعد التاريخى - على عمليات توحيد القوميات فى ألمانيا وإيطاليا فى القرن التاسع عشر. فلم يكن ثمة - فى كلا البلدين - سوى القليل من الإحساس بالدونية الثقافية، وكانت معدلات ومستويات التعليم بين القابضين على السلطة وبين من لا يقبضون عليها متساوية تقريبًا. وكانت مهمة النزعة القومية هى تصحيح اللامساواة فى السلطة السياسية عن طريق خلق سقف سياسى يغطى كلا من الثقافة والمجتمع المدنى بغرض حمايتهما.

ويضع جيلنر هذا النوع " التوحيدى " من القومية فى تعارض مع النوع الأول: " الشرقى " ويضاهى بين الاثنين وبين تمييز بلاميناتز Plamenatz (١٩٧٦) بين الشكلين: " الغربى " و" الشرقى " للقومية إذ يكون الأول حميدًا وتقدميًا والثانى خبيثًا ورجعيًا، وهو التمييز الذى أضحى ثابتًا فى الأدبيات المعنية بالموضوع بين النوع: " الإقليمى " والنوع " المدنى ". ولا يتخذ جيلنر إلا موقفًا نقديًا معتدلاً إزاء تمييز بلاميناتز، محتجًا من ناحية بأنه لم يوضح

(١) Habsburg: لقب الأسرة المالكة للإمبراطورية التى عرفت باسمها "إمبراطورية النمسا والمجر" منذ انتخب مؤسس الأسرة، رودلف كونت هابسبرج إمبراطورًا لألمانيا عام ١٢٧٣؛ ورغم أن أبناءه فقدوا لقب "الإمبراطور" فقد عاد أحد أحفاده، ألبرت دوق النمسا فانتخب إمبراطورًا فى فيينا، ودامت سلالتهم حتى أسقطتهم الهزيمة فى الحرب العالمية الأولى عام ١٩١٨. والإشارة هنا تعنى " الحركات القومية" لعدد كبير من الشعوب التى خضعت للإمبراطورية ولم تكن تتكلم الألمانية وإن كانت قد استفادت من منظومات التعليم المتطورة فى الإمبراطورية. (المترجم)

ما إذا كان ينبغى معاملة الأشكال الغربية غير الحميدة من القومية فى القرن العشرين على أساس أنها مجرد انحراف سيّء الحظ عن الأنموذج، ومحتجًا من ناحية أخرى بأن تصور بلاميناتز يتجاهل شكلاً ثالثًا من القومية، وهو شكل: "الشتات Diaspora ". ويظهر هذا الشكل حينما تقبض جماعة معينة على السلطة السياسية، وتقبض جماعة أخرى على الموارد التعليمية والتى تكون عادة ذات ثقافة أكثر تقدمية من ثقافة الجماعة الأولى. وقال إن هذا النوع أكثر ذيوعًا فى المجتمعات التقليدية – حيث – على سبيل المثال – يستبعد التجار من مستويات السلطة السياسية على أيدى حكام تلك المجتمعات. ويعطى جيلنر أمثلة من اليهود – الذين يتضح لديهم هذا النوع أكثر فى شكل دولة إسرائيل – واليونانيين والأرمينيين والصينيين، وأبناء قبائل الإيبو فى نيجيريا.

أما الحالات الخمس الأخرى التى يولدها الأنموذج فلا علاقة لها بالنزعة القومية؛ لأنه بينما يؤثر كل من السلطة السياسية وانفتاح السبيل إلى التعليم، لا توجد اختلافات ثقافية تمكن من اكتشاف توزيع الاختلافات الثقافية فى سياق كل من السلطة (السياسية) والتعليم. ومن الواضح أن جيلنر فى بقية كتابه كان مهتمًا أساسًا بالنوعين الأولين من النزوع القومى – نزوع الهابسبرج القومى؛ والنزوع القومى التوحيدى – أكثر من اهتمامه بالنوع الثالث؛ لأنه يبدو أنه على الرغم من أن عمله الأنثروبولوجى فى شمال أفريقيا فإنه لم يجتذبه نوع " العالم الثالث " من النزوع القومى إلا فى حدود تماثله مع نوع " الشتات " الذى مثل أنموذجه الثالث. ولكننا سوف نرى لاحقًا فى هذا الفصل أنه تعين عليه أن يعود إلى جذوره الأوروبية فى أواخر ثمانينات وتسعينات (القرن العشرين) لكى يطور تصوره المكون من موجات متتالية– عن القومية.

ومن الواضح أن كلا من الأيديولوجية القومية والحركات القومية لم

تكونا موضع اهتمام كبير من جانبه، ونظر إليهما سويًا على أنهما تمـيلان بشكل فطرى إلى الوعى الزائف وإلى صنع الأساطير التى تحرف الحقيقة الواقعية؛ وهما تزعمان أنهما تدافعان عن الثقافة الشعبية فيما هما تفككانها فى الحقيقة لصالح إقامة مجتمع صناعى مجهول - أو منعدم - الهوية. وقال: "يبدو لى أننا - بشكل عام - لن نتعلم الكثير عن القومية من دراسة أنبيائها" - (١٩٨٣ - ١٢٥). وعلى الغرار ذاته، فقد نصح بعدم اتباع قيود وانتقادات المعادين للنزعة القومية مثل كيدورى الذى يعالج تلك النزعة بوصفها انحرافًا عارضًا يمكن تجنبه؛ فلا ترسم بوصفها عقيدة أو مجموعة من المعتقدات التى تبرهن على نفسها بنفسها، وإنما فى صورة مجموعة من الشروط الاجتماعية المرتبطة بعصرنا. ويدعم هذا بالطبع رواية جيلنر باعتبارها رواية مادية؛ لأنه يسعى إلى الإبانة عن الشروط الاقتصادية والاجتماعية والسياسية التى تأتى بها إلى الوجود هى والدولة القومية. ومثلما سنرى لاحقًا فى هذا الفصل، يوجد تعارض مضحك ينبع من أن مفكرًا مثل ميروسلاف هروش Miroslaf Hroch الذى تلقى تدريبه فى إطار التراث الماركسى يمنح من الثقل والأهمية لطبيعة الحركات القومية وتنظيمها أكثر مما يمنحه لها جيلنر غير الماركسى.

تقوم نظرية جيلنر عن القومية فى جوهرها على الرأى القائل بأن المجتمع الحديث - بوصفه مجتمعًا صناعيًا - يولد - بالتحديد الظروف التى تزدهر - القومية - فيها. إنها تتطلب تقسيمًا - غير مسبوق - للعمل؛ بوابته - أو مقدمته - المؤدية إليه - هى حاجة الناس لأن يكونوا قادرين على، ومستعدين للتحرك من موقع مهنى إلى موقع آخر، عبر الأجيال ربما، ولكن أيضا فى غضون عمر الشخص الواحد. ولكى يفعلوا هذا: " فإنهم يحتاجون إلى ثقافة مشتركة، وإلى ثقافة رفيعة متعلمة ومتطورة إضافة إلى الأولى. إنها تضطرهم إلى أن يكونوا قادرين على التواصل بشكل لا يرتبط بأى

سياق بدقة مع كل القادمين إليها، وفى اللقاءات العابرة السريعة وجهًا لوجه، ولكن - أيضًا - عبر وسائل الاتصال المجردة. " (١٩٨٣: ١٤١). وتحتاج الثقافة الرفيعة المتعلمة إلى الدفاع عنها والترويج لها بواسطة الدولة؛ لأنها وحدها القادرة على حشد ونشر الموارد وإقامة المنظومة التعليمية وصيانتها. ولذلك فإن للدولة حدودًا مشتركة مع المجتمع المدنى. ولأن الثقافة الصناعية الرفيعة لم تعد تحت رعاية كنيسة ما ولا من صنعها، ولا تعبر عنها عقيدة دينية ما، فإنه يتعين دعمها ورعايتها بوصفها ثقافة بأسلوب عمدى واضح وقاطع، وهذا - فيما يؤكد جيلنر - هو وظيفة النزعة القومية. ففى المجتمع الحديث: " يكون الولاء الرئيسى للشخص، هو للوسيط الذى يتولى تعليمنا ولحاميها أو لممارسها السياسى (الدولة). (المصدر ذاته: ١٤١).

فإذا كان جيلنر قد اهتم أساسًا بالظروف التى ظهرت فيها النزعة القومية بوصفها الوصيفة الأيديولوجية للدولة فى الغرب، فإنه يحق لنا أن نسأل عما كان عليه أن يقوله عن إحياء النزعة القومية والنزعة الإقليمية فى ذلك الجزء من العالم فى أواخر القرن العشرين. غير أن ما نجده من جواب لسؤالنا قليلاً جدا. لقد أشرنا بالفعل إلى جانبين فى النزعة القومية أثارا اهتمامه: نزعة قومية الدولة من حيث إنها أصبحت ما يكاد يكون النتيجة التلقائية لعملية تشكيل الدولة أو: " بناء الأمة "ثم النزعة القومية المعارضة التى سعت إلى تدمير البنى السياسية والاقتصادية القديمة التى اتخذت أشكال كيانات قبائلية أو إمبراطورية. ومع ذلك وفيما يتعلق بهذا الجانب الأخير- فإن مقاربة جيلنر تتمتع بميزة حاسمة، وهى القول بأنه حالما تحقق التحول إلى الحداثة فإن النزعة القومية تعلن عن أن هدفها هو حماية ثقافة الدولة. وقد ولد هذا الجانب من عمله الانتقاء لكل من زعمه أن النزعة القومية قد انتهت، ولما قيل عن غموضه الشديد فى تحديد ماهية آليات التغير: هل هى التصنيع، أم التحديث، أم تشكيل الدولة، أم ماذا؟.

هل تناسبه اسكتلندا؟

هناك مثال جيد على قلة اهتمامه بالنزعة القومية فى أواخـر القـرن العشرين فى الغرب – أو ما أطلق عليه اسم: " النزعة القوميـة الجديـدة – Neo - Nationalism " التى سوف ندرسها فى الفصل السابع – وهو المثـال الذى نجده فى مقال جيلنر النقدى لكتاب توم نـايرن Tom Nairn: " تفكيـك بريطانيا The Break-up of Britain " الذى نشر عام ١٩٧٧. وكـان كتـاب نايرن قد أصبح نصًا مرجعيًا فى فهم النزعة القومية الجديدة، كما كـان رد فعل جيلنر مثيرًا للاهتمام وكاشفاً.

كان ما أغرى جيلنر هو تعليق نايرن الذى يقول إن النزعـة القوميـة تمثل أكبر فشل للماركسية. ورأى جيلنر أن مقاربة نايرن معقدة، بل مشوهة، بسبب إبعاده لنفسه عن الماركسية رغم عدم استعداده – أيضًا – لأن يتخلـى عنها بشكل كامل. وفى رأى جيلنر أن نايرن كان معيبًا فى سعيه لأن يوقف على رأسه قول ماركس بأن الصراع الطبقى هو الدافع (موتور) للتغير وأن النزعة القومية ليست سوى أثر عارض من آثاره. ويقتطف جيلنر – مؤيدًا – تعليق نايرن الذى يقول:

> وإذ تكمل الرأسمالية انتشارها، وتحطم التشكيلات الاجتماعية القديمة المحيطة بها، فإن الحطام دائمًا ما يميل إلى أن يتساقط على طول خطوط التماس التى يحتويها الحطام نفسه فى داخله. وإنـه لمـن الحقائق الأولية أن تلك الخطـوط كانـت دائمًـا خطوط انتماء قومى (رغم أنه فى بعض الحالات التى نعرفها معرفة جيدة فإن التقـسيمات الدينيـة

المتجذرة بعمق تستطيع أن تقوم بالوظيفة نفسها)
ولم تكن تلك الخطوط أبدًا خطوطًا طبقية".
(جيلنر ١٩٧٨: ١٠٦ - ٧)

ولقد اجتهد كثيرًا لكى يشير إلى أن نايرن - وبالشكل نفسه - لم يسع إلى أن يحل الأمة محل الطبقة، كما لم يفعل جيلنر نفسه ذلك لكى يدعم قولته المشهورة عن أن النزعة القومية هى التى تخلق الأمم وليس العكس. لقد عاد إلى رأيه الذى يقول بأن النمو الاقتصادى غير المتكافئ هو مفتاح فهم النزعة القومية. فنظريته تؤكد أن الأمم تتبلور نتيجة لعدم المساواة التى لم يعد من الممكن التساهل إزاءها فى ظل الظروف الحديثة، وأن الثقافة السياسية - "الانتماء القومى" - تتمتع بأهمية عظمى. لقد اجتذب جيلنر إلى تفسير نايرن بسبب الألغاز التى تحيط بالعلاقة بين الطبقة والأمة. وعلق جيلنر قائلاً: "إن الطبقات التى تهم حقًا هى تلك التى ينتجها النمو غير المتكافئ؛ وهى تحصل على "الوعى" من خلال انتمائها العرقى. فإذا ما انعدمت الاختلافات "العرقية" فإنها تعجز عن الوصول إلى "الوعى"- (١٩٧٨: ١٠٩).

كيف إذن يمكن أن يتناسب: " تفكيك بريطانيا " مع هذه الرؤية؟ لقد اعترف جيلنر بأن أكثر ما أثار فضوله هو ما تصوره بوصفه محور اهتمام نايرن النظرى، أى العلاقة بين الطبقة والأمة؛ أو بين الماركسية والقومية. ووجد أن الصراع فى " أولستر Ulster " - (شمال أيرلندا باسمها الكلاسيكى. المترجم) حيث تتوزع فرص الحياة على طول خط التقسيم العرقى، يمثل حالة واضحة لتأكيد النظرية؛ غير أن اسكتلندا كانت حالة أكثر إلغازًا وتعقيدًا. إن فشلها فى تطوير نزعة قومية كاملة القوام خلال القرن التاسع عشر يمثل بعض المصاعب، ولكن مع ظهور: " الطبعة الثانية " منها فى أواخر القرن العشرين، فإنه يتقدم باقتراحه الواهن الذى يعنى أنها (النزعة القومية الاسكتلندية) ليست سوى ظاهرة عارضة وأداة عملية:

"فى زمن يسوده التركيز الاقتصادى، حينما يصبح جزء كبير من الموارد تحت سيطرة الدولة بشكل حتمى، فإن لأى قطاع أو جزء من المجتمع يتمتع بما يكفى من الحظ الحسن فيملك الوسائل التى تتيح له أن يحدد هويته تحديدًا واضحًا، لمثل هذا القطاع سبب وجيه فى تحويل نفسه إلى جماعة ضغط. إن النفط يمد الاسكتلنديين بالحافز؛ كما يمدهم نقوش قماش الطرطان Tartanry(٢) بالوسائل الرمزية الميسورة والمفهومة"

(جيلنر – ١٩٧٨: – ١١)

يحق إذن أن نستنتج أنه ليس للنزعة القومية فى اسكتلندا إلا القليل الذى يمكن أن تسهم به فى نظرية جيلنر عن القومية، أو ما يزيد عن استغلال الموارد غير المتوقعة وحشد الرموز الصورية الثقافية. ومثلما سوف نبين فى الفصل السابع، فإن أشكالاً جديدة من النزوع القومى، وهى ما سوف أدعوها بـ: النزعة إلى الحكم الذاتى autonomism والنزعة القومية الجديدة Neo- Nationalim – تنذر باضمحلال وأفول الدولة الحديثة المكتملة التكوين والقوة التى جعلها جيلنر البؤرة المحورية لنظريته. وربما لا ينبغى أن نتعجب كثيرًا من عدم استعداده لأن يولى الكثير من الأهمية لمثل تلك الأشكال من النزعة القومية التى نسفت مقاربته بمثل هذه الشمول والقوة.

---

(٢) المقصود هو القماش الصوفى المنسوج فى شكل خطوط مختلفة الألوان ومتقاطعة بزوايا قائمة، واشتهر أهالى اسكتلندا القدماء بارتدائه واستخدامه لملابسهم؛ وأيضًا لصنع رايات قبائلهم منه فى "تصميمات " مختلفة (المترجم).

بعد أن نشر جيلنر كتابه: "الأمم والقومية" أعلن أن هذا الكتاب قد احتوى كلمته الأخيرة عن القومية. ومع ذلك فقد عاد إلى الموضوع ذاته خلال التسعينات وكتب مجموعتين مهمتين من المقالات: "شروط الحرية Conditions Of Liberty" و:"مواجهة مع القومية Encounter With Nationalism" وقد نُشرا، جميعًا عام ١٩٩٤. وقد بدا أن مقاربته العامة شبيهة بتلك السابقة على الرغم من أن اللغة كانت مختلفة قليلاً. وفي مجموعة: "شروط الحرية" تحدث عن: "الإنسان المصنع - أو المعدل - حسب القياس Modular Man" الذى يمكن تجميعه من أجزاء جاهزة كالأثاث، والذى تتساوى أطرافه المكونة من الثقافة وأيضًا من الوضع الاجتماعي الأساسي. وقال إن عملية التعديل Modularity تجعل المجتمع المدنى ممكناً، ولكنها تجعله أيضًا، قوميًا: " إنه ليس قوميًا بدافع من النزعة السلفية (العودة إلى الأسلاف atavism " - (بل على العكس تمامًا) وإنما بدافع من إدراك نادرًا ما يكون واعيًا وجليًا - لمصالحه الحقيقية الخاصة " (١٩٩٤ ب: ١٠٧).

كانت أفكاره إلى هذا الحد - مألوفة تمامًا. ومع ذلك فإن كتابه الآخر يطور حجة سابقة له، كان قد أخذها عن بلاميناتز والتى تقول إن القوميات الشرقية والغربية تتطور بشكل مختلف بعضها عن البعض، أى: " العرقية " و"الليبرالية ". فالأخيرة تتخذ شكل:" وطنية الأرض - Landspatriotismus " بينما تستند الأولى، والموجودة أساسًا فى أوروبا الوسطى والشرقية، إلى الثقافات الفلاحية بدرجة كبيرة. وقد ازداد هذا التمييز نموًا فى شكل أنموذج: " نطاقات الزمان " فى أوروبا حيث وصف الشكلين: المؤقت - الزمنى temporal والرمزى typological من القومية؛ بادئًا من تلك التى توجد على

شاطئ الأطلنطى. فقد تكونت تلك الدول حول دول (التكرار من المؤلف – المترجم) عائلات حاكمة قوية، بعد أن كانت قد شهدت قبل ذلك عملية تنميط وتثبيت للغة وللهجة المنطوقة. وتضم تلك الأقاليم الثقافية – اللغوية الدول الإسبانية والفرنسية والإنجليزية والبرتغالية التى تشكلت حول مصالح ملكيات مركزية قوية. وكانت أول ما تشكل وأكثرها سهولة فى العصر الحديث، حيث لم تكن بحاجة إلى إعادة رسم الحدود ولا إلى صياغة نزعة قومية عرقية تؤخذ من ثقافات فلاحية. وكانت أيرلندا هى الاستثناء الجغرافى الوحيد والتى كان مشروعها القومى أكثر شبهًا بالمشروعات الموجودة فى النطاق رقم ثلاثة، فى الشرق.

النطاق الثانى تمثله عملية بناء الدول التوحيدية المرتبطة بكل من إيطاليا وألمانيا، وهى الحالة التى كان جيلنر قد حددها فى " ترميزه" وتنميطه للنزعات القومية عام ١٩٨١. ويتطابق هذا النطاق الثانى، تقريبًا، مع أراضى الإمبراطورية الرومانية المقدسة القديمة، وهى منطقة تتصف بالتشظى السياسى وإن كانت جيدة التجهيز بثقافة رفيعة، مشفّرة وموجودة من قبل. ولذلك فإنه لم تكن ثمة حاجة إلى بناء ثقافة، وإنما إلى مجرد بناء دولة من أجل توفير سقف سياسى واحد مشترك. ويعلق جيلنر قائلاً: " كانت العروس الثقافية موجودة بالفعل هناك على المذبح، ولم يكن ينقص سوى العثور على "العريس" السياسى وأن يقبل عرضه. " – (١٩٤٤. ب: ١١٤ – ١١٥).

ويوجد النطاق الثالث إلى الشرق (أوروبا الوسطى والشرقية) ولم تكن لديه ثقافات محددة بشكل جيد ولا مطعّمة بشكل جيد، ولا كانت لديه المهارات السياسية الضرورية لحمايتها. لم تكن لدى الثقافات الموجودة دولة لكى تعلم الطبقات الأدنى (كما فى النطاق الأول) ولا مجرد الحاجة إلى توحيد الوحدات السياسية الكثيرة (كما فى النطاق الثانى). وبدلاً من هذا كانت هناك حفنات مبعثرة من الثقافات الشعبية، وحدود سياسية ودينية محرومة من

أى تناسق. فكانت مهمة القوميين إذن هى إدماج الثقافة والسياسة وصهرهما معًا، بدءًا من الخريطة السكانية (العرقية) التى تتصف بأنها وصفية ومعيارية معًا. ويحتوى هذا النطاق على كل من: أمم تاريخية (كان لها كيان الدولة ثم فقدته) و: أمم غير تاريخية تحتاج إلى تحديد سياسى فى إطار الثقافة وليس التاريخ.

وأخيرًا، فيما يؤكد جيلنر، هناك النطاق الرابع، الأكثر بعدًا إلى الشرق والذى يتطابق إلى حد كبير مع أراضى الإمبراطورية القيصرية القديمة التى كانت تقاسم النطاق الثالث مصيره إلى أن حلت الشيوعية - عام ١٩١٧ - محل الإمبراطورية القيصرية. منذ ذلك الحين أبعدت النزعة القومية جانبًا، ودمر المجتمع المدنى، ولم تتحقق الشروط الاجتماعية التى ولدت النزعة القومية فى أماكن أخرى - أى تعرف الناس على الثقافة الرفيعة. وبتعبير آخر، إن هذا النطاق قد تم تجميده ثقافيًا وسياسيًا إلى أن سقطت الشيوعية فى عام ١٩٨٩. واختلط فى الدول الصغيرة التى خلفت الشيوعية والتى ظهرت من وسط الحطام، مزيج مختلف من الأيديولوجيات السياسية: من النزعة الشعبوية Populism إلى الفاشية إلى الديموقراطية.

ومن الواضح من كتابات جيلنر الأخيرة أنه كان مهتمًا - بشكل أساسى- بالنطاقين الثالث والرابع لأنه نظر إلى تشكل الدول فى النطاقين الأول والثانى على أنه " معطى " طبيعى، وتاريخى.ولكن من جانب آخر، فى أوروبا الوسطى والشرقية، كان مايزال يتعين فعل كل شىء لتشكيلها. والأمر الحاسم هنا هو الإطار الزمنى. ففى بحثه المعنون: " مجىء النزعة القومية وتفسيرها: أساطير الأمة والطبقة "عام ١٩٩٦ - قدم صورة موجزة للطريق، أو المراحل التى تقطعها المجتمعات من المجتمع الزراعى إلى الصناعى.

وهى تنحصر فى خمس مراحل. الأولى يدعوها مرحلة: "الخط الأساسى baseline" وتمتد - زمنيًا - من الثورة الفرنسية إلى مؤتمر فيينا

عام ١٨١٥، بداية العالم الحديث. وهو يمثل القطيعة التالية للعصور الوسطى، وحلول منظومة من الدول ذات السيادة محل هذا النظام العالمى. ومع ذلك فإن الانتماء العرقى مايزال غير معترف به، كما أنه لايوجد ربط بين هذا وبين الحدود السياسية. ويمكن أن نبصر نتيجة هذا بأقصى ما يمكن من الوضوح فى النطاق الأول حيث تسبق الدولة الهوية العرقية.

وهو يشير إلى المرحلة الثانية باسم: " مرحلة استعادة تحرير الأرض القومية National irredentism " حيث يبدأ الانتماء العرقى، بوصفه مبدأ سياسيًا فى التأثير، وتتعرض الحدود السابقة للتهديد من هذا المبدأ الذى يرفع شعار: ثقافة واحدة، دولة واحدة. وفى عصر النزعة التحريرية للأرض من عام ١٨١٥ إلى عام ١٩١٨ - يُشكّل الناس غالبًا بالقوة لكى يذوبوا فى المزيج الثقافى، إما بالإقناع، أو بالعنف، أو بإعادة تحديد الأقاليم أو تعديل الحدود. وفى هذه المرحلة تكون الأمة هى مبدأ السلطة المعنوية، على الرغم من أن التغير السياسى الفعلى الهادف إلى التناسب مع هذا النمط لم يكن ناجحًا إلا بشكل جزئى وكان بالتأكيد عارضًا غير ثابت، بالصورة التى تبينها حروب تلك المرحلة والتى بلغت ذروتها بالحرب الكبرى (العالمية الأولى - المترجم) فيما بين ١٩١٤ و١٩١٨.

ثم تبدأ المرحلة الثالثة التى يدعوها جيلنر: " النزعة التحريرية التوحيدية للأرض منتصرة وتهزم نفسها بنفسها "، فانهيار الإمبراطوريات الضخمة يسفر عن ظهور العديد من الدول الصغيرة الهشة التى تناضل من أجل الحياة ضد الدول الكبرى المفترسة، التى كانت ألمانيا والاتحاد السوفيتى أكثرها وضوحًا.

وهو يطلق على المرحلة الرابعة اسم:" الليل والضباب "Nacht und nebel" لكى يصف عملية إعادة تشكيل الأقاليم والأراضى بالقوة والاغتصاب أو السرقة فى خلال الحرب العالمية الثانية. لقد أخلى الامتصاص

والاستيعاب والإذابة الطريق لعمليات التبادل بالقوة وللتطهير العرقى. وكثيرًا ما كانت النزعة القومية تلهب وتحشد فى أشكال خبيثة قاسية، مع تأكيد الفضائل الأسطورية لجماعة القرية المتجانسة، فى تعارض مع العقل والنزعة العالمية التعددية.

وفى المرحلة النهائية (الأخيرة) - بعد عام ١٩٤٥ وفى رد فعل لتجاوزات الرؤية القومية فى المرحلة الرابعة تتضاءل كثافة المشاعر العرقية، وإذ يصحب هذا التضاؤل قدر من الرخاء المتزايد، يسود إيمان بالتقارب - بدلاً من التباعد - الثقافى. ولكن النزعة القومية لا تختفى، ولكنها تصبح أيديولوجية ضمنية، مضمرة، للدولة، وهوية مسلمًا بها، يأخذها الفرد - ذو "الاهتمام القومى" على علاتها؛ وبكلمات جيلنر:

> "يصبح الناس قوميين حقًا؛ لأنهم يجدون فى تفاعلاتهم الاجتماعية اليومية، فى العمل وفى أوقات الفراغ، أن تصنيفهم " العرقى " يحدد إلى حد كبير كيف يعاملون، وسواء إذا كانوا يلاقون بالتعاطف والاحترام أو بالازدراء والسخرية والعداء، فلا يكون جذر النزعة القومية هو الأيديولوجية وإنما التجربة اليومية".
>
> (جيلنر - ١٩٩٦ - أ:١٢٣)

ومن جانب آخر تظهر النزعة القومية الواضحة المحددة، أو الإحساس العرقى حيث يصبح الاختلاف الثقافى مرتبطًا بالانشقاقات والتصدعات الاجتماعية أو الاقتصادية، بالشكل المألوف لمن عرفوا أعمال جيلنر السابقة. ومع ذلك فلقد تم ترويض النزعة القومية عند الغالبية العظمى من السكان مثلما كان قد تم ترويض الدين، وأصبحت " روتينية " وعادية لا قيمة لها، ومسألة مردها إلى ما يفضله الشخص بصورة خاصة بدلاً من أن تكون موضع تركيز عام وسياسى.

وقد قام جيلنر بتطوير هذا التقسيم المرحلى الزمنى للتطـور القـومى بشكل مستقل عن التقسيم الذى وضعه الكاتب التشيكى ميروسلاف هـروش الذى كان كتابه: " الشروط الاجتماعية للإحياء القومى فى أوروبا " قد نـشر بالإنجليزية عام ١٩٨٥. غير أن جيلنر رأى أن هذا الكتاب قوى الحجة حسن التوثيق " - (١٩٩٦: ١٣٢). وكان ما أثار اهتمام جيلنر أيـضًا، محاولـة هروش لأن يمزج المنظورين الماركسى والقومى، وذلك من حيث أنـه قـد سعى لأن يزاوج بين تطور الحركات القومية وبـين التغيـر الاجتمـاعى/ الاقتصادى فى ظل الرأسمالية.

أنموذج هروش للنزعة القومية

قبل أن ننظر فى نقد جيلنر لهروش دعونا ننظر بإيجاز إلى ما كان هذا الأخير يقوله. باختصار، أكد هروش أن للحركات القومية ثلاث مراحل. فى المرحلة " أ " ينغمس النشيطون فى الدراسة والبحث صغير المـدى سـعيًا لمعرفة وتحديد الأسس الثقافية للأمة. ويتضمن هذا جمع الـشظايا اللغويـة والشعبية (الفولكلورية) والتاريخية والاجتماعية و" تقطيرها " لتتحول إلـى مزيج متماسك للثقافة القومية. وبمعنى ما تكون هذه هـى مرحلـة القوميـة الثقافية، والقليلون هم من يسعون إلى تحويلها إلى مجموعة مـن المطالـب السياسية. وتجتذب المرحلة الثانية، المرحلـة " ب " مـستوى جديـدًا مـن النشيطين الذين يسعون إلى كسب أكبر عدد ممكن من أبناء نفـس الجماعـة العرقية إلى صفهم مستهدفين " إيقاظ " الأمة من سباتها، بنجـاح قليـل فـى البداية، ولكن النجاح يتزايد فى خطوات متلاحقة. وفى المرحلـة الأخيـرة النهائية، المرحلة " ج " يدرك قسم كبير من السكان - فـى شـكل حركـة جماهيرية - هويته القومية، فيسعى إلى أن يكون له كيان سياسـى كوسـيلة

للتعبير عن الإرادة القومية. وفى أسمى أشكال هذه المرحلة ينتشر ذلك التعبير وسط جميع الأحزاب السياسية التى تضع حينئذ - بشكل ضمنى - برامجها القومية.

وطبقًا لما يقوله هروش، فإن " مُركَّب " تطورات الحركات القومية فى ارتباطه بالتغير الاجتماعى/ الاقتصادى فى أوروبا ينتج أربعة أنواع:

<u>النوع الأول</u>: تنشأ المرحلة "ب" فى ظل نظام الطغيان القديم، ولكنها تكتسب طبيعة جماهيرية فى زمن التغيرات الثورية فى النظام السياسى حينما تبدأ حركة عمالية منظمة أيضًا فى تأكيد نفسها. ويقوم قادة المرحلة "ب" بتطوير برامج قومية فى ظل ظروف الانتفاض السياسى: كمثل الفوران الشعبى التشيكى فى بوهيميا، والحركات المجرية والنرويجية التى دخلت جميعها المرحلة "ب" حوالى عام ١٨٠٠. وقد أحرز الوطنيون النرويجيون دستورًا ليبراليًا وإعلانًا للاستقلال عام ١٨١٤، بينما تمكن التشيكيون والمجريون بسبل مختلفة من تطوير برامج قومية فى أثناء ثورات عام ١٨٤٨.

<u>النوع الثاني</u>: بدأ الفوران القومى فى ظل النظام القديم، ولكن التحول إلى حركة جماهيرية أو إلى المرحلة " ج " تأخر إلى ما بعد نشوب ثورة دستورية. وربما كان سبب هذا التغير فى نتائج الخطوات هو: إما نمو اقتصادى غير متكافئ كما حدث فى ليتوانيا ولاتفيا وسلوفينيا وكرواتيا وإما القهر الأجنبى كما فى سلوفاكيا وأوكرانيا. ويمكن أن يقال إن المرحلة " ب " بدأت فى كرواتيا فى ثلاثينات القرن التاسع عشر وفى سلوفينيا بدأت فى الأربعينات، ولكنها بدأت فى لاتفيا فى نهايات خمسينات ذلك القرن، ولكنها لم تبدأ فى ليتوانيا إلى أن حلت السبعينات - ولم تصل إلى المرحلة " ج " فى كرواتيا إلا فى ثمانينات القرن التاسع عشر، وفى سلوفينيا فى التسعينات، ولم تصل إلى تلك المرحلة

فى لاتفيا وليتوانيا إلا فى أثناء ثورة عام ١٩٠٥. وأدى فرض الطابع المجرى بالقوة إلى كبح التحول إلى المرحلة " ج " فى سلوفاكيا بعد عام ١٨٦٧، تمامًا مثلما فعل فرض الطابع الروسى بالقمع على أوكرانيا.

النوع الثالث: اكتسبت الحركات القومية بالفعل طابعًا جماهيريًا فى ظل النظام القديم، وبذلك فقد وُجَدت قبل تأسيس مجتمع مدنى أو نظام دستورى؛ وقد ولّد هذا الأنموذج انتفاضات وتمردات مسلحة، كانت محصورة فى أراضى الإمبراطورية العثمانية فى أوروبا - وبشكل خاص فى صربيا واليونان وبلغاريا.

النوع الأخير: بدأت الإثارة القومية لأول مرة فى ظل ظروف دستورية، وفى إطار رأسمالى أكثر تطورًا، مما يعد أمرًا مميزًا لأوروبا الغربية. وفى تلك الحالات أمكن للحركات القومية أن تبلغ المرحلة "ج" فى وقت مبكر تمامًا، كما هو الحال فى بلاد "الباسك" وقطالونيا، بينما لم يتحقق هذا - فى حالات أخرى، إلا بعد مرحلة "ب" طويلة للغاية، مثلما هو الحال فى "الفلاندرز"، أو لم تحققه على الإطلاق، مثلما هو الحال فى "ويلز" واسكتلندا وبريطانيا.

ولقد قام نقد جيلنر لهروش على عدد من الأسس المترابطة (جيلنر - ١٩٩٦: ب). لقد أغرته محاولة هروش لأن يمزج النزعتين: الماركسية والقومية - بوصفهما إطارين تحليليين، ولكنه يؤكد أن كلاً من النظام الإقطاعى Feudalism والحكم المطلق Absolutism يمثلان نظامًا اجتماعيًا واحدًا بينما تمثل الرأسمالية نظامًا آخر. غير أن وضع النظام الإقطاعى والحكم المطلق سويًا فى سلة واحدة يعجز عن رؤية ظهور النزعة القومية فى مرحلة مبكرة أكثر: "فيكبت إمكانية تكوين أية أسئلة تتعلق باحتمال وجود جذور أقدم " (المصدر نفسه: ١٣٤) وتشير إلى وجود بشائر للنزعة القومية

فى عصر الإصلاح الدينى (استخدام البروتستانت للغات المحكية أو العاميات المحلية) بل فى عصر النهضة ". ويؤكد جيلنر أن الأنموذج التخطيطى الذى وضعه هروش يعانى من استخدامه للقليل جدًا من الماركسية (بمعنى: فهمه للمراحل التاريخية) بدلاً من أن يعانى من الإفراط فى استخدام الكثير منها. ويعترف بأن رأيه الخاص هو أن النزعة القومية مرتبطة فى جوهرها بحركة (نزعة) التصنيع.

ومع ذلك، فإن نقد جيلنر يحتوى على شىء شاذ لافت للنظر، بالنظر إلى أن سرده هو للتاريخ لا يهتم بالأصول السابقة على العصر الحديث للنزعة القومية. وعلى الغرار نفسه، فإنه يبدو مستعدًا تمامًا لأن يعامل "الرأسمالية" التى يتحدث عنها هروش باعتبارها مرادفة لحركة (نزعة التصنيع التى يتحدث هو عنها، وخاصة بالنظر إلى أن سرد جيلنر للتاريخ يركز على الأخيرة (حركة التصنيع) باعتبارها ذات خصائص مختلفة عن الأولى (الرأسمالية). أما الجانب الآخر الباعث على السخرية، فهو أنه بينما يستخرج هروش بدقة وفى تفصيل كثير ملامح الحركات القومية (الثقافية والسياسية) فإن سرد جيلنر غير الماركسى للتاريخ يتجاهلها فعليًا لصالح إبرازه للظروف والشروط الاجتماعية والاقتصادية التى تحتاج النزعة القومية إلى وجودها حتى تظهر. وفى أماكن أخرى يؤكد هتشينسون Hutchinson (١٩٩٤) أن رواية جيلنر، رواية "وظيفية" Functionalist إلى درجة تدعو للدهشة، إذ تبدو أنها تؤكد أن النزعة القومية والحداثة مرتبطتان ارتباطًا لا ينفصم. ويثير هذا مشكلة: الغائية (للتاريخ المترجم) Teleology إذ إنه يفسر النزعة القومية بأنها وظيفة من وظائف عملية التحديث، وبالتالى يكون دور الحركات القومية هو دور إحدى النتائج الفرعية للتحديث، وسوف تؤدى تلك الحركات ما يتوجب عليها أن تؤديه بالشكل، وفى الوقت الذى يطلب منها أن تؤديه. وبتعبير ستارجارت Stargardt: " إن كتاب: الأمم والقوميات – هو

بصراحة رواية وظيفية لعملية بناء الأمم بتأكيدها على الشروط الضرورية والكافية بدلا من المسببات التاريخية الحقيقية " (ستارجارت - ١٩٩٦: ١٧٧). وقد دافع جون هال John Hall (١٩٩٣) عن رواية جيلنر واتهامها بالوظيفية على أساس أن الكثير من قادة الأمم أنفسهم كانوا مدركين للحاجة إلى: "التحديث"؛ ولكن "غائية" أنموذج جيلنر - على الرغم من هذا الدفاع - ماتزال تبدو قوية.

وقد انتقد جيلنر رواية هروش أيضًا؛ لأنه جعل " الأمم " كيانات مادية، معطاة ومسلمًا بها، وهو ما أدهشه كشيء من المستغرب أن يفعله ماركسى؛ غير أن هذا ليس سوى جزء من نقد جيلنر، الأوسع مساحة، والقائل بأن هروش، فى ابتعاده عن اختزال الأمم إلى طبقات أو العكس، فإنه فى الحقيقة يفصل بين عمليتين هما بالفعل عملية تحول واحدة. ويعلق - جيلنر - قائلاً: - إن ما حاول هروش أن يفعله هو أن يضفى احترامًا أكاديميًا على اثنتين من الأساطير العظيمة للقرنين التاسع عشر والعشرين، وهما - بالتحديد: الماركسية والنزعة القومية " - (١٩٩٦: ١٤٢).

غير أن التاريخ كما قال جيلنر لا يتعلق بصراع الطبقات ولا بصراع الأمم، وإنما هو يثرى بما لا يحصى من أنواع الصراعات. ولاحظ قائلاً: "لا يستطيع التوتر الاقتصادى ولا الخلاف الثقافى أن يحقق أى شيء بمفرده، أو أنهما لا يستطيعان - على أى وجه - تحقيق الكثير. إن الأساس الاجتماعى / الاقتصادى هو الأمر الحاسم. وهو ما يعنى أن الكثير من الماركسية صحيح، حتى ولو كانت افتراضاتها الأكثر خصوصية زائفة" - (المصدر نفسه ١٤٣).

لقد دعم جيلنر آراءه بصورة جيدة، ولكن الكثير منها قد لا ينطبق انطباقًا حسنًا إلا على روايته هو(للتاريخ). فإذا قيل شيء آخر عن رواية هروش، لقلنا إنها محاولة أكثر تحديدًا من محاولة جيلنر لتحقيق التكامل بين

البعدين: "القومى" و: "الطبقى" لتصوير ظهور النزعة القومية. ولا شك فى أنه من الصحيح أن جيلنر قد وجد أن تحليل هروش مثير إلى حد كبير؛ ومقياس هذا هو أنه يستخدمه كنقطة انطلاق للكثير من أفكاره، بدلاً من أن يقوم بالدفاع عن نظريته الخاصة دفاعًا منتظمًا ومنظمًا.

خاتمة

لقيت نظرية جيلنر فى القومية انتقادات قامت على عدة أسس. ولقد سقنا بالفعل النقد القائل بأنها نظرية تبدو معتمدة على ارتباط غائر بين الحداثة والقومية: فدور القومية هو أن تقوم بالوظائف الأيديولوجية للدولة الحديثة. ولقد تهيأت الفرصة لجيلنر لكى يرد على نقاده فى المراجعة الشاملة لفلسفته الاجتماعية التى قام بتحريرها والإشراف على تنظيمها وإصدارها جون هال وإيان جارفى فى عام ١٩٩٦ قبيل وفاته بقليل. ومثل أستاذ كبير فى الشطرنج يلاعب جميع خصومه مرة واحدة، ركز كلامه على مسألة الوظيفية، وعلق قائلاً: " الوظيفية مصطلح يستخدمه البعض أحيانًا لتطبيقه على موقفهم الخاص، وليس واضحًا: لماذا ينبغى أن يكون وصمة عار. " – (جيلنر – ١٩٩٦ – ج: ٦٢٧). ودحض الاتهام القائل بأن نظريته فى القومية نظرية غائية (أى أنها تفسر ظهور القومية على أساس ما تشبعه من حاجات) ورأى نظريته باعتبارها: " سببية بشكل كامل ومستقيم"[٣] (المصدر نفسه). ويقبل بريندان أوليرى Brendan O'Leary (١٩٩٦) فى ذات المجلد أن تأكيد جيلنر لعامل: " الارتباط الاختيارى " بين القومية والحداثة هو تأكيد صائب

(٣) سببية Causal– بمعنى ربطها بين "أسباب" ظهور النزعة القومية (أى: التصنيع وما تطلبه من تعليم حديث وتقسيم للعمل وحراك اجتماعى) والتطور نحو الحداثة فى "الدولة القومية" أو"دولة – الأمة". (المترجم)

(والإشارة إلى ما قال به ماكس فيبر Max Weber عن علاقة بين الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية إشارة واضحة ومبررة من الناحية التفسيرية).

ومع ذلك فإن هذا التحول الثورى الوحيد يصور كما لو كان عملية تحدث مرة واحدة، وإلى الأبد. وتبدو رواية جيلنر مسرفة فى اعتمادها على تشخيص فريد، وخاص للمجتمع " الحديث " باعتباره كيانًا عضويًا متكاملاً مكتفيًا بذاته جيد الشحذ والإعداد. إن مجرد التساؤل عن كيفية تناسب هذه الرؤية فى عالم من: "العولمة " التى – حتى ولو لم تنظر نظرة متطرفة إلى هذه العملية – تبدو أنها تجعل المجتمعات عارية مكشوفة ولا تتمتع إلا بقدر من التحكم الذاتى فى مصيرها أقل مما يوحى به جيلنر. وإذا اتخذنا نظرية تجريبية، لبدا لنا تشخيص جيلنر للحداثة غير منتبه بالقدر الكافى للحقائق التاريخية. فمن الواضح أن النزعة القومية كثيرًا ما سبقت حركة التصنيع؛ وبشكل أكثر تحديدًا، يصعب أن ندافع عن فكرة وجود صلة تربط بين التصنيع وبين نمو واتساع منظومة التعليم الجماهيرى التى يبدو أن نظريته تعتمد عليها. فعلى سبيل المثال لم تطور إنجلترا منظومة مدارس جماهيرية إلا فى سبعينات القرن التاسع عشر؛ ولكن هناك دليلاً على وجود وعى قومى منذ – على الأقل – بواكير القرن التاسع عشر (جرينفيلد: ١٩٩٢). ومثال آخر من اسكتلندا التى كان لديها نظام للتعليم الجماهيرى فى القرن الثامن عشر ولكن لا وجود لحركة قومية جماهيرية إلا بعد ذلك بقرنين، وبذلك يبدو أن الكثير قد تم تهريبه تحت قناع "التحديث" أو: "التصنيع" الذى يفسر كل شىء ولا يفسر شيئًا عن ظهور النزعة القومية.

ومن الواضح أن نظرية جيلنر فى القومية تقوم على مجموعة من الافتراضات المادية والثقافية، وأنه فيما يتعلق بالكثيرين من نقاده، مثل أوليرى – فإنه يختزل البعد السياسى إلى درجة جعله بعدًا غير مرئى.

ويؤكد أوليبرى قائلاً: إن نظرية جيلنر تزعم - ببساطة - أن الحالة بشكل عام هى أن الأمة السياسية والأمة الثقافية يجب أن تكونا شيئًا واحدًا، وهى الحالة السائدة فى العالم كله، وأنها على المدى الطويل تمثل الاتجاه الذى تستحيل مقاومته. " - (١٩٩٦: ١٠٠). فهو - على سبيل المثال - لا يتكلم أبدًا عن العلاقات الداعمة المتبادلة بين نزعات: القومية والمساواة والديمقراطية، فيحصر نفسه فى العلاقة بين النزعتين الأوليين . ومن المثير للاهتمام أن جيلنر فى رده النقدى - (١٩٩٦: أ) يكتفى - أو يحصر نفسه - بقوله: إنه لا يختزل (مسببات) النزعة القومية فى الشروط الاجتماعية، وإنه ليس لديه ما يقوله أكثر من ذلك فيما يتعلق بإهماله للبعد السياسى.

يرتبط بهذا ما نجده من توتر غير مكتشف فى أعمال جيلنر بين قومية الدولة، وبين القومية المعارضة. وبينما يعترف بأنهما مختلفتان، فإنه يبدو غير مهتم باستكشاف التوترات بينهما، فيبدو الأمر كما لو أنه طالما كسبت القومية المعارضة المعركة وحازت دولتها، فإنه لا يوجد بعد ذلك ما يقال. فمثلما لاحظنا من قبل، لا يهتم جيلنر بظهور حركات قومية جديدة فى أوروبا الغربية، ليس لأنه لم يلاحظ وجودها، وإنما لأنها لا تتناسب بشكل جيد مع نظريته. وعلى كل حال. كانت الدول التى نشأت تلك الحركات فيها ونمت، قادرة على أن تكون لها نزعتها القومية الشاملة والضمنية الخاصة بها. غير أن هذا لم يكن بالظاهرة المهيمنة بوضوح بالصورة التى جعلها تبدو بها. وبينما قد يبدو صحيحًا أن المرء يستطيع أن يستحضر عوامل عارضة أو محتملة وفاعلة لتفسير نتيجة تلك الظاهرة، فإنها تبدو كالألغاز بالنسبة للطلبة الذين يدرسون الظاهرة نفسها فى القرن العشرين. لقد اندفعت نظرية جيلنر لكى تفسر نوع النزعة القومية التى ظهرت (أو لم تظهر حسبما تبدى الحالة) فى أوروبا أثناء التحول إلى التصنيع فى أواخر القرن الثامن عشر وفى القرن التاسع عشر. ولكن هذه النظرية ستكون أقل عونًا فى فهم

أنماط القومية السابقة على الحداثة أو فى مرحلة الحداثة المتأخرة، وقد لا تكون هذه المهمة بسيطة بالنسبة لأية نظرية مغلقة. وربما كانت ادعاءات جيلنر الميالة إلى التعميم – دون صقل أو تدقيق هى ما خانته فى تلك النقطة.

وبالمثل، فإن تشخيص جيلنر باعتباره حداثيًا، أو باعتباره شخصًا يرى أن الأمم " تخترع " إنما يعتمد على طريقته فى التعبير عن آرائه وقضيته. ولقد أشرنا بالفعل إلى مقولته بأن " النزعة القومية " ليست انتباه الأمم واستيقاظ وعيها بنفسها؛ وإنما هى تخترع الأمم حيث لا يكون لها وجود. – (جيلنر – ١٩٦٤: ١٦٩). وأن جيلنر، على حد ما يؤكده بيندكت أندرسون Benedect Anderson شغوف جدًا بأن يظهر أن النزعة القومية تتقنع بادعاءات زائفة حتى أنه يجعل الاختراع شبيهًا بـ: "التزوير" ويشير إلى: "الزيف" بدلاً من: "الخيال" و: "الإبداع". "– (أندرسون – ١٩٩٦ – أ: ٦). ولقد أتبع جيلنر مقولته بنصيحة أكد فيها إنه كان يجب للمواد الثقافية الخام أن تكون متاحة، غير أن هذه المواد ضاعت وغامت فى وهج ضوء مقولته الحكيمة التى أصبحت بدورها عصا يستطيع الآخرون أن يلهبوا بها ظهره. وإذ كان جيلنر شخصًا لا ينكص ولا يتراجع فى مناقشة أو جدال، فإنه كثيرًا ما تعثر فى أحابيله التى يستخدمها حتى وقع فى شراك نهاياتها السائبة. فإذا كان نقاده قد وجدوا سيولة نسبية فى التقاط بعض الخيوط المنسابة بسلاسة من نظريته فى القومية، فإنما كان هذا انعكاسًا لعقله القاطع الماضى وراجعًا إلى تدريبه الفلسفى الذى دفعه إلى أن يطرح وجهة نظر وحجة لا لشيء إلا لكى يرى إلى أين قد تؤدى وكم من النقاط قد تفتح شهيتهم وتثيرهم، فإذا كانت قد أدت إلى اتجاهات كثيرة وولدت الكثير من الحرارة والكثير من الضوء، فإنما يكون هذا مقياسًا أسهم به إرنست جيلنر فى إدراكنا للقومية وللنزعة القومية وفهمنا لهما.

ولو أن نظرية جيلنر عن القومية لم تكن خالية من الثغرات، فلماذا كان

لها كل هذا التأثير على كيفية رؤيتنا ودراستنا لهذا الموضوع؟. من المؤكد أن استبصاره الرئيسى هو أن النزعة القومية نزعة فطرية، وضرورية لجميع المجتمعات الحديثة، وهو الاستبصار الذى حول الموضوع من دراسة فى التاريخ إلى دراسة فى علم الاجتماع والسياسة. ولقد أصبح من الأصعب كثيرًا التقليل من أهمية النزعة القومية، وجعلها - ببساطة - مجرد أثر تحمله الذاكرة عن ماض لشعب (عرق) بعينه. وقد يحتوى عمل جيلنر على العديد من النهايات المفتوحة، غير أن هذا إنما يعكس أنه كان أقل اهتمامًا بأن ينتج نظرية أكاديمية مركبة؛ منه بأن يعلق على العالم بالصورة التى رآه بها وعاناه فيها. لقد عانى تجربة العيش على حافة العديد من القوميات دون أن ينتمى بشكل كامل لأى منها، على الرغم من أنه كان سعيدًا بأن يكون على مستوى قوتها وتأثيرها العاطفى. لقد سعى إلى أن يضع نظرية عقلانية عن القومية والنزعة القومية، ولكنه اعترف بقدرتهما على تحريك المشاعر. وإنه لمما يكشف لنا عن الكثير من المعانى أنه فى رده على نقاده (١٩٩٦: هـ) فقد استثنى الاتهام الذى وجهه إليه بيرى أندرسون بأنه على - العكس من ماكس فيبر - عجز عن اكتشاف التأثير الروحى السحرى للقومية (أندرسون - ١٩٩٢: ٢٠٥) ولقد علق قائلاً، على ما رآه " لمرة " نقدًا غير عادل:

"إننى لشديد الحساسية لتأثير القومية الروحى السحرى. إن بوسعى أن أعزف نحو ثلاثين أغنية شعبية بوهيمية (أو من الأغانى التى كانت تقدم بهذه الصفة فى شبابى) على آلة النفخ الخاصة بى. وأن أقدم أحد أصدقائى، الذى عرفته منذ كنت فى الثالثة أو الرابعة من العمر، وهو تشيكى الأصل ووطنى غيور، لا يستطيع أن يتحمل سماعى أعزف تلك الأغنيات، لأننى - فيما يقول - أعزفها كما لو كنت أبكى فى آلة النفخ. ولا أظن أننى

كان بوسعى أن أكتب هذا الكتاب عن النزعة القومية وعن القومية - والذى كتبته بالفعل - لو لم أكن قادرًا على البكاء، مستعينًا بشىء من الخمر، وأنا أستمع إلى الأغنيات الشعبية، أو أعزفها، تلك التى تصادف أن تكون شكل الموسيقى الذى أفضله".

(جيلنر - ١٩٩٦: هـ - ٦٢٤ -)

(وأعيد نشره عام ١٩٩٧: ٩)

إن ما أسهم به جيلنر فى فهم القومية والنزعة القومية لا يمتح ببساطة فقط من قدرته على إنتاج استبصارات فكرية، وإنما (ضد ستارجارت Contre Stargardt - ١٩٩٦) من قدرته على فهمهما.

(٥)

الأمة بوصفها دولة
القومية وبناء الدول

الأمة والدولة: لقد كبرنا على عادة استخدام هذين المصطلحين بصورة تبادلية فيما بينهما. فالأمة البريطانية والأمة الأمريكية والأمة الإسبانية هي بالطبع دول، وهذا هو ما نعنيه إلى حد كبير حينما نقول: "أمة". ومع ذلك فإن أولئك الذين يعيشون ضمن: " أمم بلا دول " مثل اسكتلندا وقطالونيا وكويبك يجدون أن المساواة بين الدولة والأمة أمر محير، إشكالى ومثير للسخط، غير أنها مساواة واسعة الانتشار حتى أنهم بدورهم قد كبروا معتادين عليها رغم أنهم حريصون على التمييز بينهما وحساسون إزاء الفارق بينهما. ففى اسكتلندا المعاصرة، على سبيل المثال، يعد نعت الشيء الآن بأنه "قومى" غامضًا ولابد من أن يحدد - مقدمًا - نسبة الملائم؛ أى إذا ما كان: "اسكتلنديًا" أو: "بريطانيًا". ويبدو هذا للبعض تزيدًا وادعاء فيقولون: "إنها ليست سوى كلمات " .غير أن حركة النساء علمتنا أن كلمة " سوى " لا تعنى تفاهة الشيء أو ثانويته، وإنما تعنى أنه أساسى. فالآن يتجنب الكثيرون استخدام ضمائر " المذكر " أو صفاته ونعوته للإشارة إلى كل البشر. إن "مجرد بضع كلمات" تحمل قاعدة أساسية لرؤية العالم وتنظيمه طبقًا لتركيبة تصاعدية معينة للسلطة.

فلماذا - إذن - ينبغى الاهتمام باستخدام كل من: "قومى" National و: "دولة الأمة Nation - State"؟. يرجع هذا - لدرجة كبيرة - إلى أن هذا التعبير يحدد معالم العالم بالشكل الذى قصد له أن يكون، وليست كيفية اتخاذه هذا الشكل. وبتعبير دقيق، إن تعبير: " دولة الأمة " يتضمن معنى أن كل

الوحدات السياسية التى تحكم نفسها، أى: " الدول " تتطابق مع وحدات متمايزة ثقافيًا - أى: " أمم " حتى أن العالم يبدو فى صورة متاهة عملاقة من مثل تلك الكيانات. إن الأجزاء التى تتكون منها المتاهة لا يتناسب بعضها مع البعض بالطبع. ولا يقتصر الأمر على أن أكثرية الدول ليست موحدة عرقيًا وثقافيا، بل إن الكثير (الأغلبية؟) من الجماعات المتخيلة (الأمم) بلا دولة خاصة بكل منها. ولقد دعانا تشارلس تيللي Charles Tilly (١٩٩٢) إلى أن نستخدم مصطلح " الدول القومية National States " للإشارة إلى الدول التى تحكم مناطق ثقافية متعددة، بينما قليلة هى الدول التى يتقاسم فيها الناس هوية قومية، لغوية ودينية ورمزية. ويعلق قائلاً: إن عددًا ضئيلاً من الدول الأوروبية هى من تأهلت بصفتها "دول / أمم" حقيقية (ربما السويد وأيرلندا) ولكن: "كلاً من ألمانيا وفرنسا وإنجلترا، وهى ما تدعى أساسًا دولاً قومية - لم تحظ أبدًا بما يؤهلها لاجتياز الاختبار" - (المصدر نفسه: ٣).

الدولة والأمة والمجتمع

قد يحق لنا - إذن - أن نتساءل عن سبب شيوع استخدام مصطلح "دولة الأمة" بكل هذه القوة فى العالم الغربى، إذ إن هناك فارقًا بين أن ننزعج ونتململ من عدم دقة هذا المصطلح، وبين أن نهتم أكثر بأن نتساءل عن سبب سيطرة المصطلح نفسه فى وصف العالم الحديث. ويكمن جذر الإجابة فى موضوع هذا الفصل، وهو بالتحديد أن هذا المصطلح قد تمت صياغته من خلال عملية بناء الدول التى شكلت أوروبا الغربية خلال القرنين الأخيرين. فلو لم تكن الدول أممًا بالفعل أيضًا، فإن من الممكن تخيلها كذلك، إما الآن أو فى المستقبل. ولقد تمتع هذا الربط أو التوحيد بين الدولة والأمة بقدر كبير من النجاح حتى أنه أصبح جزءًا من سليقتنا وحسِّنا المطبوع العام،

ومن عالمنا – المأخوذ على علاته – السياسى والثقافى. فهل يهم أننا نوحد بين الدولة والأمة؟ – بالتأكيد فى الغالب – لأن هذا التوحيد يمنح للدولة الحديثة مشروعية أساسية لا تستطيع أن تقوم بوظيفتها بدونها.

ونستطيع أن نلحظ هذا – وبشكل خاص – فى تعليقات أولئك المعادين بشكل كبير للنزعات القومية التى تهدد – ولا تدعم – الدول القائمة. فعلى سبيل المثال يقتطف إيريك هوبسباوم كلمات للسياسى البولندى مارشال بيلسودسكى Marshall Pilsudski يقول فيها: " إن الدولة هى التى تصنع الأمة، ولا تصنع الأمة الدولة " – (١٩٩٩: ٤٤ – ٤٥). ويبدو هذا القول غريبًا إذ يصدر عن شخص قومى النزعة فى بولندا التى وجد شعبها بوصفه أمة لزمن أكثر كثيرًا من وجوده فى شكل دولة. غير أن هذا القول يدعم رأى هوبيسباوم القائل بأن: " الأمم لا تصنع الدول والنزعات القومية، وإنما العكس هو الصحيح. " (المصدر نفسه: ١٠). وهنا يردد هوبسباوم بالطبع رأى جيلنر – الذى أشرنا إليه من قبل – القائل بأن النزعة القومية هى بالفعل التى تخلق – تتخيل – الأمم؛ غير أن هوبسباوم يدس كلمة " الدول " (بينما لم يفعل جيلنر ذلك) لكى يجعل كلامه يعنى أن علينا أن نفهم " الأمم " باعتبارها أبنية أيديولوجية من صنع الدول. وبتعبير آخر، إن المشروعية الداعمة تصدر عن السياسى (الدولة) سارية إلى الثقافى (الأمة).

هنالك بالطبع تكلفة يتكلفها الفهم إذا ما ركزنا ببساطة على القضايا أو المسائل التعريفية. وجدير بنا أن نتذكر نصيحة جوزيب لوبيرا Jossep Llobera (١٩٩٤: ب) التى قال فيها إن الأدبيات التى تتناول النزعة القومية تحيق بها أزمة مصطنعة زائفة: فأما القول بأن الدولة تصنع الأمة، أو أن الأمة تصنع الدولة، فيبدو أن علينا أن نختار الجانب الذى ننحاز إليه. ويؤكد لوبيرا أن هذا الجدل كثيرًا ما يصبح عقيمًا بلا نتيجة. ولكن على كل فإن بعض الدول قد تدعمت ونمت على هذه الأسس، بينما اختفت دول أخرى،

ونمت الهويات العرقية القومية نتيجة لضغوط خارجية حتى حين لم يكن لدولة - بالمعنى الكامل - وجود. والمفتاح لا يكمن فى حقيقة أن دولة الأمة هى فى حد ذاتها شكل سياسى مهيمن، ولكنما - بدلاً من ذلك - فإن أيديولوجية دولة الأمة هى التى تتميز بطابع الهيمنة. وفضلاً عن ذلك - وكما أشار كوبان Cobban بقوله: "فى أثناء الفترة الحديثة الباكرة، غيرت كلمة "أمة" من مغزاها: فقدت (معناها) اللغوى واكتسبت ما يكاد يكون معنى سياسيًا كاملاً خالصًا" - (هتشبينسون وسميث، ١٩٩٤: ٢٤٥).

إن بوسعنا أن نلحظ تضاؤل وجود المكون الثقافى فى التعريفات الحديثة. يقول ديفيد هيلد David Held: "إن جميع الدول الحديثة هى دول أمم - أجهزة سياسية، متمايزة عن كل من الحكام والمحكومين، تملك السلطة العليا على منطقة من الأرض محددة، يساندها ادعاء حق احتكار القوة القمعية ولا تتمتع إلا بالمستوى الأدنى من تأييد مواطنيها أو ولائهم " - (١٩٩٢: ٨٧). وقد يحق لنا أن ندهش لتضاؤل حجم المكون الثقافى وعمله كمجرد أداة لكسب الولاء للدولة، غير أن هذا الرأى عن " دولة الأمة " هو الرأى الغالب السائد. فعلى الغرار نفسه، يعيد أنتونى جيدينز Anthony Giddens بالفعل، إنتاج هذا التعريف، ولكن دون ذكر لأى وجود للمكون الثقافى. ويقول إن دولة الأمة هى: " مجموعة من الأشكال المؤسسية للحكم، محتفظة باحتكار إدارى على منطقة من الأرض ذات حدود معلمة محددة، ويعزز حكمها القانون والسيطرة المباشرة على أدوات العنف الداخلية والخارجية. ". (١٩٨١: ١٩٠). وينظر جيدينز إلى الأمة باعتبارها: " حاوية - سلطة ذات حدود " ولا يمكن أن توجد إلا " حينما يكون لدولة ما السيطرة الإدارية الموحدة على الإقليم من الأرض الذى تدعى لنفسها حق السيادة عليه." (١٩٨٥:١٢٠). أما ماكس فيبر الذى - مثلما رأينا فى الفصل الأول - يفهم جيدًا الفرق بين الدولة والأمة، فإنه يحدد الخصائص الرئيسية للدولة الحديثة

كما يلى: من ناحية الأرض، أن يكون لها حدود محددة ويمكن الدفاع عنهـــا؛ ثم السيطرة على أدوات العنف - داخليًا وخارجيًا معًا؛ وبنية غير شخـــصية للسلطة - أى فكرة نظام سيادة سياسى غير شخصى (لا يـــرتبط بأشـــخاص معينين)؛ ثم: المشروعية - التى تتطلب ولاء مواطنيها. (هيلد؛ ١٩٩٢).

هل يثير هذا الاختزال للأمة إلى دولة شيئًا من الاهتمام أو يعنى شيئًا مهمًا؟ إن محاجتنا هنا تؤكد أنه كذلك، لأن التصورات والمفاهيم تعمل علـــى مستويات مختلفة بالفعل، وتؤدى بنا إلى أن نتخيل أن الـــدول الحديثـــة قـــد وضعت يديها على السلطة السياسية والثقافية. وهذه مـــسألة إشـــكالية؛ لأن العملية الأنموذجية - المثالية خضعت دائمًا لحقيقة كامنة وراء العملية نفسها وأكثر تعقدا بكثير. كما تتباعد التصورات والمفاهيم ذاتها وتتمايز فى أواخر القرن العشرين. وفى هذه المرحلة نحتاج إلى أن ندفع بمفهوم ثالث متعلـــق بالمشكلة المطروحة وهو مفهوم: "المجتمع" أو: "المجتمع المدنى". فإذا كانت الدولة فى جوهرها مفهوم (تصور) سياسى، إذن للزم القول بأن "المجتمـــع" مفهوم سوسيولوجى (اجتماعى). ونستطيع - بتعبير فضفاض أن نحدد سبيلين أو طريقتين للتحدث عن المجتمع. إذ يـــستخدم غالبيـــة علمـــاء الاجتمـــاع مصطلح: " المجتمع " بطريقة بسيطة للغاية - غير إشكالية - وضمنية. إنه ببساطة - الدولة. وبكلمات عالم الاجتمـــاع زيجمونـــت بومـــان Zygmunt Bumann: " يبدو أن أكثرية علماء الاجتماع فى مرحلة الاعتقاد الأصـــولى الحداثى - قد آمنوا - وقد قيل كل شىء مما يمكن أن يقال - بأن دولة الأمة اقتربت قربًا كافيًا من فرضية قيامها الخاصة بالسيادة، وذلك لكى يبـــرروا - ويثبتوا - استخدام التعبير النظرى - مفهوم " المجتمع " - باعتباره إطـــارًا كافيًا ومناسبًا للتحليل السوسيولوجى. " (١٩٩٢: ٥٧).

أما المعنى الثانى للمجتمع فهو اعتباره: "مجتمعًـــا" (بالتـــشديد علـــى

الكلمة)[٤] وهذا مستوى من التجريد أعلى، ويستخدم للإشارة إلــى الأنمــاط الواسعة والشائعة من التنظيم الإنسانى، وكيف يرتبط الناس بعضهم ببعض، إضافة إلى المجموعات الفرعية (لتلك التنظيمات) - كالمجتمع - الــصناعى أو المجتمع الرأسمالى وما إلى ذلك. ومع ذلــك، فحينمــا يتحــدث علمــاء الاجتماع اليوم عن: " المجتمع " فإنهم يشيرون عادة - بشكل أساسى - إلى "دولة الأمة". وقد لاحظ آلان تورين Alan Torin قائلاً:

"إن فكرة المجتمع المجردة لا يمكن فصلها عن حقيقة المجتمع القومى المجسدة، بما أن هذه الفكرة تتحدد بوصفها شبكة مــن المؤسسات والضوابط والتربية. ويعيدنا هذا - بالضرورة إلى: حكومة وأرض ومشاركة سياسية عامة. لقــد كانــت فكــرة المجتمع - ولاتزال - هى أيــديولوجيا الأمــم فــى مرحلــة التكوين."

(تورين- ١٩٨١:٥)

تحمل هذه الصورة المخففة، الغائمة للمجتمع صعوباتها فــى داخلهــا. فهى تتضمن أن الدولة التقليدية هى منظومة اجتماعية مترابطــة ومكتفيــة بذاتها. ولقد تبنى كل من المنظورين المنهجيين Paradigms[٥] المــسيطرين على علم الاجتماع الغربى فى القرن العشرين هذا الفهم المتعارف عليه. فمن

---

(٤) التعبير الحرفى الذى استخدمه المؤلف هو باعتباره " Society " بحرف S كبير Capital.

(٥) فضلنا ترجمة مصطلح Paradigm إلى: "المنظور المنهجى" بدلاً من ترجمة الأستاذ شــوقى جــلال: "النموذج الإرشادى" رغم شيوع هذه الأخيرة التى تعود إلى فهم روبرت ميرتــون عــالم الاجتمــاع للمصطلح؛ ولأن فهم توماس كون الأساسى له- وهو من صك المصطلح- يشير إلى معنى ترجمتنا - فى الفلسفة العامة للعلم. انظر كتابنا: مصطلحات فكرية - المكتبة الأكاديمية/ القاهرة/ ١٩٩٤، وكتابنا "مصطلحات الفكر الحديث" الهيئة العامة للكتاب ٢٠٠٧. (المترجم)

ناحية، ساوت المدرسة البارسونية[٦] البنيوية الوظيفية بين المجتمع و: "المنظومة الاجتماعية" جاعلة منه عالمًا محددًا ومغلقًا تحدث داخله جميع أنواع التفاعل الاجتماعى ذات المغزى. ومن ناحية أخرى استخدمت الماركسية مفهوم: "التكوين الاجتماعى" بالطريقة ذاتها إلى حد كبير. فالتبادل الاقتصادى والإجتماعى حدث إلى حد بعيد داخل حدود سوق (قومى) تضبطه الدولة وتشرف عليه. كان المجتمع - بصورة عملية - هو الدولة ببساطة. وعلى سبيل المثال: " المجتمع البريطانى " هو مصطلح شاع استخدامه طالما أصبح لعلم الاجتماع موطئ قدم فى تلك الجزر، ثم أصبح يستخدم بإسراف وتوسع منذ مجئ " دولة الرفاه " عام ١٩٤٥.

وفى السنوات الأخيرة، بذلت محاولات لجعل مصطلح المجتمع أكثر رهافة ودقة بوصفه مفهومًا تحليليًا، وذلك بإضافة مقطع (Prefix) هو كلمة: "المدنى". ويشير مصطلح: "المجتمع المدنى" إلى: "تلك المناطق من الحياة الاجتماعية - العالم الأهلى والعائلى أو الأسرى، والمجال الاقتصادى والتفاعل السياسى - التى تنظمها ترتيبات خاصة أو تطوعية بين الأفراد والجماعات خارج السيطرة المباشرة للدولة. "- (هيلد - ١٩٩٢: ٧). وبتعبير آخر، بينما يمكن معالجة الدولة بوصفها كيانًا توحيديًا وموحدًا يعمل تجاه الخارج (عبر العمليات الحربية) وتجاه الداخل (عبر القانون) فإن المجتمع يتكون من شبكة واسعة - وإن تكن مترابطة - من الأفراد والجماعات التى تنشط ذاتيًا. غير أن الدولة والمجتمع ليسا مستقلين - الواحد منهما - عن الآخر تمامًا؛ ولكنهما يتكونان ويبقيان - إلى حد كبير - الواحد منهما فى سياق الآخر.

---

(٦) نسبة إلى تالكوت بارسونز- عالم الاجتماع الأمريكى- الألمانى - الأصل ومؤسس مدرسة: "البنيوية/ الوظيفية" فى علم الاجتماع؛ ويرى أن المجتمع كيان عضوى يحافظ على نفسه من خلال عملية تناسق دائمة بين الدوافع الفردية والتوازنات والمصالح الجماعية. انظر كتابنا: مفكرون من عصرنا. المكتبة الأكاديمية - القاهرة، عام ٢٠٠١. (المترجم)

غير أن مفهوم المجتمع المدنى لا يمر دون نزاع، وبوجه خاص فيما يعنى بالعلاقة بين الدولة من جانب والسوق من جانب آخر. ففيما يتعلق بالأولى، لاحظ سالفادور جينر Salvador Giner أن المجتمع المدنى: " يجب أن يفهم بوصفه مجال ما هو خاص، ذاتى الحكم فى إطار سياسة حديثة. " - (١٩٩٥ - ٣٢٣). وبتعبير آخر فإنه بالنظر إلى الطريقة التى تعمل بها الدولة والمجتمع المدنى الواحد منهما عبر الآخر، فإننا لا نستطيع أن نفرق ولا أن نميز بينهما بسهولة. وإذا أخذنا المثال الذى تضربه لنا اسكتلندا، فإن الإدارة الذاتية المؤسسية فيما يتعلق بالقانون والتعليم والسياسات المحلية، إنما تتقرر وتدار بواسطة الدولة، رغم أنها "شبه دولة" اسكتلندية.

كما أننا لا نستطيع أن نختزل المجتمع المدنى إلى مجرد السوق، ليس فقط لأن الاقتصاد والدولة متداخلان الآن بصورة كاملة، بل لأن المجتمع المدنى يعنى أكثر من ذلك. ففى إطار التراث الماركسى، وخاصة ذلك الذى يرجع إلى أنطونيو جرامشى Antonio Gramsci، أصبح المجتمع المدنى لا يعنى فقط مجرد البعد الاقتصادى - السوق - وإنما يعنى مجموعة المؤسسات الاجتماعية والمدنية، بما فيها تلك المرتبطة بكامل مجال المؤسسات العامة من المحاكم إلى وكالات الرعاية والهيئات التعليمية، التى تتوسط بين الفرد والدولة. وبكلمات كومار Kumar: "إن المجتمع المدنى هو مجال الثقافة بأكثر المعانى اتساعًا. إنه معنى بسلوكيات المجتمع وقواعدها وبأخلاقياته وعاداته، وبالطريقة التى يعيش بها الناس". - (١٩٩٣: ٣٨٢- ٣). وقد ساعد سقوط الشيوعية فى وسط أوروبا وشرقها على تشجيع إحياء مفهوم "المجتمع المدنى". وينتقد كومار كل من علقوا على أوضاع أوروبا الشرقية، الذين يبالغون - فى رأيه - فى إعطاء الكثير من التأكيد على مجال المجتمع على حساب الدرجة الحقيقية من القمع المتضمنة فى عملية الحفاظ على السلطة السياسية فى المجتمعات الحديثة. ويرد الآخرون هذا الهجوم قائلين إن

المجتمع المدنى يهىّء: " الفضاء أو المساحة الممتدة بين المنزل والدولة، بدلاً من السوق الذى يوفر إمكانيات العمل المنسق والتنظيم الذاتى الاجتماعى. " - (بريانت Bryant - ١٩٩٣: ٣٩٩).

اسمحوا لى فى هذه المرحلة أن نوضح ما نعنيه بالدولة (بوجى Poggi - ١٩٧٨). فأولاً: للدولة وحدة. فكل دولة تعمل فى الإقليم (الأرض) الخاص بها بوصفها المنبع الوحيد، المنفرد، لكل السلطات ولكل حقوق وصلاحيات الحكم. ويعبر عن هذه الوحدة من خلال الوسيط المتمثل فى " عملة " نقدية واحدة، ونظام مالى موحد، ولغة " قومية " واحدة (ثقافة قومية تم الحصول عليها من خلال نظام تعليمى - تربوى - قوى) ونظام قانونى واحد. (و قد نلاحظ - بشكل عابر - أن " الحرمان من دولة " هى مسألة درجة. فقد لا تكون كل من اسكتلندا وقطالونيا وكويبك "دولاً" بشكل رسمى ولكن كلاً منها تملك درجة من الحكم الذاتى فى الكثير من تلك المؤسسات). ثانيًا: الدولة "حديثة Modern بشكل حتمى ولا مناص منه، بما يعنى أنها تبدو فى صورة: "شبكة مركبة، مؤسسية، مصطنعة، مهندسة" كإطار شيد عمدًا وبشكل مخطط أساسى لبناء كل من الأمة والدولة. ويعلق بوجى قائلاً: "لا تهبط الدولة على شعب ما كهبة من الله، ولا من روحها giest الخاص ولا من القوى التاريخية العمياء، وإنما هى حقيقة " مصنوعة ". - (المصدر ذاته: ٩٥). وبتعبير آخر، ينظر هنا إلى الدولة بوصفها آلة (ماكينة) تشيد داخليًا على صورة منظمة شبكية رسمية. ويؤكد قائلاً: "وفى إيجاز، تصمم الدولة، والغرض منها أن تعمل كما تعمل آلة تتشابك وتترابط كل أجزائها؛ آلة تديرها طاقة وتوجهها المعلومات (التوجيهات) المتدفقة من مركز منفرد وحيد فى خدمة كثرة من المهام المنسقة". (المصدر نفسه: ٩٨).

أما الخاصية الثالثة للدولة، فهى أنها تجسد - كما تقول عبارة ماكس فيبر - المشروعية القانونية - العقلانية، التى يعبر عنها القانون قبل كل

شيء، الذى هو: " قانون وضعى، أرادته، وصنعته، ومنحتـــه المـــشروعية، الدولة نفسها فى ممارستها لسيادتها، وغالبًا ما تكون عبر قرارات علنية عامة وموثقة وحديثة بشكل عام ". (بوجى – ١٩٧٨: ١٠٢). وبتعبير آخـــر فقـــد انتهى تصور صنع الحكم باعتباره عادة، أو بوصفه مجموعة من الحصانات المتميزة للبعض دون الآخرين، ولا هى تعبير عن إرادة الله ولا الطبيعة ولا العاهل. إن مشروعية الدولة الحديثة تقوم على مجموعـــة مـــن الإجـــراءات القانونية العقلانية الراشدة والعلنية.

أما المفهوم الثالث فى ثلاثيتنا (بعد المجتمع والدولة – المترجم) فهـــو: "الأمة" إنها – عند كتاب كلاسيكيين مثل فيبر – تشير إلى: "مجموعـــة مـــن المشاعر التى قد لا تجد التعبير المناسب عنها إلا فى دولة خاصة بها أو التى تسعى – بشكل طبيعى – إلى أن توجـــد واحـــدة. " – (بيثـــام Beetham – ١٩٨٥: ١٢٢). ولكن مثلما رأينا فى هذا الكتاب حتى الآن، فـــإن الطبيعـــة الأيديولوجية الأساسية لهذا المفهوم قد وجدت أفضل تعبير عنها فى تعريـــف بينديكت أندرسون للأمة (١٩٩٦ – أ: ٦ – ٧) بوصفها: "جماعـــة سياســـية متخيلة" تتمتع بالخصائص التالية:

- إنها " أخوة " مؤتلفة متخيلة من شعب (لم يقابلهم المرء أبدًا).
- لها حدود إقليمية محددة بشكل قاطع.
- تعنى ضمنيًا السيادة على أعضائها وتحددهم بنفسها.
- ينظر إلى الجماعة بوصفها رفقة عميقة وأفقية.

إن معالجة كل من الدولة والمجتمع والأمة بوصفهم مفاهيم منفـــصلة تحليليًا؛ أى بوصفهم – بالتتابع – إطارات: سياسية واجتماعية وثقافية، يسمح لنا بأن نبصر ترابطهم الداخلى بشكل أفضل. وفى هذا الصدد، فإن الأمة – طبقًا للأنموذج التقليدى – هى التى تجمع الدولة والمجتمـــع ســـويًا بربـــاط لا ينفصم. ويعلق بومان قائلاً:

على طول مسار التاريخ الحديث، لعبت النزعة القومية دور المفصلة " التى تربط بين الدولة والمجتمع (الذى يتمثل فى الأمة ويعرف بها). فقد ظهرت الدولة والأمة كحليفتين طبيعيتين فى أفق الرؤية القومية (عند خط النهاية لسباق إعادة التماسك). ووفرت الدولة موارد بناء الأمة، بينما قدمت الوحدة المفترضة والشرطية للأمة، والمصير القومى المشترك المشروعية لطموح سلطة الدولة للحصول على الطاعة الكاملة".

(بومان - ١٩٩٢: ٦٨٣)

إن الطريقة التقليدية فى النظر إلى الدولة والمجتمع والأمة هى رؤيتهم مترابطين؛ كل منهم بالآخرين؛ تلتصق حدودهم المشتركة: الدولة - المجتمع - الأمة مترابطين لكى يشكلوا "جماعات" مكتفية بذاتها؛ واقفة على أقدامها دون دعامة، متجانسة عرقيًا. وكل دولة هى التجسيد لتلك الجماعات المتمايزة التى أنشأت لنفسها أصولها وأسبغت السلطة على نفسها، ولا تعمل إلا سعيًا لتحقيق مصالحها. ولاحظ أن الدولة حكم عليها بأن تملك " إرادة " ولَّدها مبدأ الانتماء القومى.

المسألة بإيجاز - إذن - هى أنه على الرغم من أننا نستطيع أن نعثر على اختلافات تحليلية بين الدولة والمجتمع (المدنى) والأمة، فقد أصبح ثلاثتهم - مندمجين فى نماذجنا فيعاملون باعتبارهم ذوى حدود متداخلة مع: "دولة الأمة ومثلما رأينا، فإن أكثر الأفكار شيوعًا عن الدولة الحديثة - فى التطبيق - هى تشخيصها باعتبارها "دولة الأمة" حيث يكون مجال حكم السياسى (الدولة) والاجتماعى (المجتمع) والثقافى (الأمة) مجالاً واحدًا. ومشكلتنا هى - من جانب - أن النفوذ الخفى لعملية بناء دولة الأمة فى

القرنين التاسع عشر والعشرين يسيطر على كل من علوم السياسة والاجتماع والتاريخ على السواء. ومن جانب آخر، إن المجتمعات المحصورة في فضاء جغرافي واجتماعي، يتضاءل- بصورة متزايدة- احتمال أن تكون تلك المجتمعات- كيانات موحدة متكاملة في أواخر القرن العشرين حينما تمكنت القوى الاقتصادية والسياسية والثقافية من التهام تجانس الدول إلى حد كبير.

ويهتم جانب كبير من الجدل في أواخر القرن العشرين بالعلاقة بين الدولة والمجتمع والأمة بدلاً من الاهتمام بما إذا كان أحدها هو ما يؤثر أو اثنان منهم أو ثلاثتهم معًا. فعلى سبيل المثال، تقوم حجة إدوارد شيلز Edward Shils القائلة بأن التعددية الثقافية في الولايات المتحدة تدمر كلاً من الروح القومية والأمة باعتبارها وحدة واحدة، على ما يفترضه الرأي القائل بأن الثقافة تتمثل في الأمة التي تولد بدورها مجتمعًا مدنيًا لكي تمنحه صونًا وحماية (شيلز: ١٩٩٥). ومع ذلك فمن الممكن القول بأن الأولوية هي للمجتمع المدني، وهو التعبير المؤسس عن التفاعل الاجتماعي الذي يولد - بذلك - مشاعر التضامن " القومية " التي تتجسد بدورها في الثقافة. غير أن هناك آخرين - مثل هابرماس Habermas الذي يؤكد عن طريق مفهومه بشأن الوطنية الدستورية Constituional Patriotism - أنه من الممكن والمرغوب أن يقوم مجتمع مدني خالص دون أمة.

من الممكن تحديد التغيرات الرئيسية التي تؤثر في العلاقات بين الدولة والمجتمع والأمة في القرن العشرين بالصورة التالية. فمن ناحية، وعلى نقيض ما هو متوقع، زادت أهمية النزعة القومية بدلاً من أن تنقص على مدى تقدم سنوات القرن. والأسلوب المعتاد للتأكد من ذلك هو الإشارة إلى ظهور النزعات القومية في مناطق أو أقاليم ترغب في الانفصال عن تشكيلات الدول الموجودة. ومن هنا فإننا حين نفكر في النزعة القومية في الغرب فإننا نفكر في ظهورها في اسكتلندا وويلز وقطالونيا وكويبك وغيرها

من الأمم التى لا دول لها، وهى ظاهرة سوف نناقشها فى فصل لاحق. ومع ذلك فبالإضافة إلى هذا، ظهر أيضًا فى فترة ما بعد الحرب شكل من النزعة القومية، كامن كالجوهر، وهو مضمر ضمنى غالبًا. ومع تحول الدولة لتصبح الأداة المناسبة لضمان فرص الحياة لمواطنيها، ولاستبعاد أنواع عدم المساواة الاجتماعية، فقد أصبحت الحكومات فاعلة كبيرة فى المنافسة الاقتصادية بين الدول سعيًا إلى النمو الاقتصادى " للصالح القومى". وهذه هى النزعة القومية للدولة متجلية فى المنافسة الاقتصادية والسياسية. ولقد أصبحت النزعة القومية - متخذة هذا الشكل - أكثر - لا أقل - شيوعًا فى هذه العملية من المنافسة الدولية فى فترة ما بعد الحرب، ولقد نما هذا النوع "الكامن المضمر" من النزعة القومية جنبًا إلى جنب مع النزعات القومية المضادة فى الأطراف، أو على الأجناب، والتى سعت إلى إعادة رسم حدود ومسئوليات الدولة المركزية، وإلى الانفصال (عن تلك الدولة) فى حالات عديدة.

ومع ذلك، فتمامًا بينما كانت النزعة القومية تزيد أهمية، كذلك بدت دولة الأمة كأنها تفقد سلطانها. يتزامن الاهتمام المتزايد بالنزعة القومية مع الاضمحلال الواضح فى سلطات الدولة. فكيف يمكن تفسير هذا التناقض الواضح؟، الاحتمال الأول: هو أن سيادة دولة الأمة كانت - من البداية - نوعا من خداع البصر. وبتعبير أحد الكتاب: "إن عصر دولة الأمة المتجانسة الحية والنامية، قد انتهى(و بالأحرى إنه عصر وهمى مثل هذه الدولة الأمة المتجانسة الحية والنامية؛ لأن مثل هذه الدول لم توجد أبدًا) ولابد من إعادة صياغة وتحديد الرؤية القومية " - (تامير Tamir - ١٩٩٣: ٣).

أما المجموعة الثانية من المتغيرات المعنية فتتعلق بالرابطة بين الدولة والمجتمع. وقد نستطيع أن نشخص هذه الرابطة - بشكل عام - كالتالى: لقد عدت الدولة على المجتمع، والمجتمع على الدولة، مما جعل التمييز بينهما أمرًا شديد الصعوبة. فمثلما يطالب المواطنون الدولة بالمزيد، كذلك فقد

احتاج البعد السياسى إلى المشروعية لتصرفاته فى المجالين الاجتماعى والثقافى. وبكلمات بوجى: "لا تنتج بعض التعديات على خط الدولة/ المجتمع من " دفع " الدولة نحو هذا الخط فتتجاوزه.و إنما من اندفاعها هى نحوه لتتجاوزه " (١٩٧٨: ١٣١).

لماذا كان ينبغى أن يحدث هذا؟ إن المجالين الرئيسين للمجتمع المدنى هما المجال العائلى (المنزلى)، والمجال الاقتصادى. وهما - فى أشكالهما الكلاسيكية - محكومان بأن يكونا بعيدين عن نفوذ الدولة؛ التى تعرف بأنها: المجال العام. وتشير كلمة: العام إلى مجال العمل (التوظيف) والسلطة، والنفوذ والمسئولية وإدارة العالم - بواسطة البشر. أما كلمة "الخاص" فتشير إلى "المملكة المنزلية" حيث يقال: إن الفضائل النسائية والأنثوية هى السائدة. ويعلق ستيورات هال Stuart Hall قائلاً:

> "ترجع جذور التمييز بين الخاص والعام إلى تقسيم جنسى بعينه للعمل، وهو التمييز الذى يعد إحدى الوسائل الرئيسية التى تحقق بها وتأسس إبعاد النساء عن الشئون العامة. ولذلك فإنه أحيانًا ما ينظر إلى حفاظ الدولة على الفصل بين الخاص والعام على أنه يمثل الجوانب الأبوية (البطريركية) للدولة".
>
> (هال - ١٩٩٢: ٢٠)

وبالشكل نفسه، وفى حالته الكلاسيكية، فإن الاقتصاد المملوك ملكية خاصة، يقف خارج نفوذ الدولة. إن انهيار خط الدولة /المجتمع ينتج عن تطورات اقتصادية (حين لا يعود السوق قادرًا على تحقيق توازنه بنفسه) مما يسفر عن ازدياد منح التراخيص (للإنتاج والتوزيع) والمزيد من المطالبات من الدولة، وظهور قطاع كبير الحجم تابع للدولة له مصالحه الخاصة فى الحماية والتوسع.

وفى أواخر القرن العشرين لم يعد المجالان، المنزلى والاقتصادى منفصلين عن الدولة بأى قدر له مغزاه. لم يحدث بالطبع أن ثبتت الحدود بين الدولة والمجتمع المدنى بشكل جامد، وإنما كان يعاد رسمها باستمرار؛ مع ما يؤدى إليه ذلك من تأثيرات واضحة على العلاقات بين الرجال والنساء. غير أن الدولة - فى العصر الحديث - لم تعد واقفة بعيدًا عن العلاقات السياسية والاجتماعية والثقافية ولا عن المؤسسات التى تصنع المجتمع. وبتعبير آخر، وعلى حد ما يقوله هال إن: "الدولة الفارغة" - دون مضمون اجتماعى - لا وجود لها. إن الدولة تكون المجتمع بقدر ما تتكون على يديه.

ويشير تعبير: "المجتمع المدنى" إلى أن ثمة مجالاً مستقلاً بنفسه عن الدولة. كما أن الاقتصاد لا يقل عن ذلك وضوحًا. وعلى النحو ذاته فإن ما كان معنيًا بالدولة والمجتمع فى تغير هو نفسه بمرور الزمن، كما تغيرت العلاقة بينهما. وربما كان التمييز الفارق بينهما ذا معنى أكثر بكثير لأهل العصر الفيكتورى (القرن الـ ١٩) مما هو لنا اليوم؛ وذلك لأن القرن الأخير أو نحوه - كما بين بوجى - قد شهد تشوشا متزايدًا للحدود بين الدولة والمجتمع. وكان التوسع فى الرخص والتسهيلات والحقوق (المدنية والاقتصادية) بشكل خاص قد أدى إلى جلب ضغوط سياسية واجتماعية على الدولة، كما تزايد الاتجاه إلى تكوين الدولة لكى تحكم المجتمع. ويقول:" تميل الدولة إلى زيادة سلطتها بتوسيع نطاق نشاطاتها، غير أن توسيع حدة المصالح الاجتماعية يدفع الحكم إلى تحملها. " - (١٩٧٨: ١٣٥). ويصبح على الدولة أن تتعامل مع اهتمامات مواطنيها بشكل أكثر مباشرة، وهذا هو ما يمثل مهمة الإدارة الاجتماعية بالنسبة للحكومات الحديثة.

من موقعنا - الذى يشبه ثقبًا ضيقًا فى أواخر القرن العشرين - نستطيع أن نرى أن كلمات "الدولة" و" المجتمع " و" الأمة " لا تعنى الشيء ذاته؛ إنها تعامل بوصفها مترادفات. فلتسمحوا لنا إذن بأن نفحص النظرية "القوية" الخاصة بـ: "دولة - الأمة" التى تركز على البعد السياسى:أى الدولة - بوصفه الآلة التى قامت بعملية صهر الأمة - الدولة - المجتمع. ولسوف نركز على أعمال كاتبين، عالم الاجتماع مايكل مان Michael Mann، وعالم السياسة جون برويلى John Breuilly. يساعدنا هذا على أن نحصل على نظرة متكاملة دون أن تتضمن أن علماء السياسة وحدهم هم من يؤكدون أولوية وسيطرة الجانب السياسى. وبهذا الصدد؛ فلنبدأ برواية مان السوسيولوجية.

يرجع اهتمام مان بالنزعة القومية إلى عمله الطموح فى مجال تاريخ السلطة فى العصور الحديثة (١٩٨٦، ١٩٩٣ ب). وينصب اهتمامه الأول والرئيسى على الأساليب التى تمكنت - الدولة الحديثة - من خلالها من احتكار السلطة . ولقد أصبحت النزعة القومية - فى هذا السياق - أداة أيديولوجية رئيسية. ويشخص مان نفسه (١٩٩٢: ١٣٨) بوصفه " حداثيًا Modernist " مثل جيلنر، ويؤكد أن النزعة القومية لم تكن قادرة على الانتشار فى العالم الغربى إلا منذ أواخر القرن الثامن عشر وما تلاه. أما مفتاح تصوره وإدراكه للنزعة القومية، فهو الاحتياج إلى الدولة من أجل تحقيق الاتصال عبر مساحات اجتماعية شاسعة وبينها. غير أن المجتمع المرشد والمعقلن (rationalized) لم يظهر بسبب التصنيع أو من خلاله، على حد ما أكد جيلنر، لأن التصنيع جاء متأخرًا جدًا، وغير متوازن وبشكل غير متكافئ، بحيث يستحيل أن يكون عاملاً أوليًا فى ذلك الصدد. وبدلاً من ذلك،

يؤكد مان أنه كان لظهور المجتمع المعقلن سببان رئيسان: ظهور الرأسمالية التجارية من جانب، وظهور الدولة الحديثة بجيوشها من الجنود والإداريين من الجانب الأخر. وكانت النزعة القومية أيديولوجية جيدة الصياغة اعتمدت على كونها شائعة، مشتركة فى إقليم محدد، ومن هنا فقد اعتمدت على منظومة اتصال واسعة وكثيفة، هى ما يطلق عليها مان: "التعليم المركب والمنطقى discursive literacy " أى القدرة على قراءة وكتابة نصوص لا مألوفة ولا مبتذلة non - formulaic. وبالطبع يقترب هذا التركيز على "الثقافة المطبوعة" Print culture من تأكيد بينديكت أندرسون على الارتباط بين النزعة القومية والرأسمالية المطبوعة. ويبنى مان على هذا التأكيد بتحديده الوسيطين الرئيسين لانتشار التعليم المركب والمنطقى فى أواخر القرن السابع عشر وأوائل الثامن عشر وهما:الكنيسة والدولة من خلال القوات المسلحة والإدارة المدنية والتجارة، وممارسة مهنة القانون؛ والجامعات، ووسائل الإعلام المقروءة؛ ووسائل الإعلام الدورية، والمراكز الأكاديمية والأدبية.

إن العامل الرئيسى فى ظهور النزعة القومية، يكمن فى نشاطات الدولة المتعلقة بالإدارة الداخلية، ولكنه يكمن أيضًا فى حشدها للقوات العسكرية الحربية؛ ويعلق قائلاً: "إن "الثورة الحربية" التى تحققت فيما بين ١٥٤٠ و ١٦٦٠ - أنشأت جيوشًا وأساطيل حربية أكثر مركزية ولكنها كانت أكثر تنوعًا من حيث وظائفها؛ وأصبح تأثيرها على مدى التعليم ومستواه محسوسًا تمامًا خلال القرن الثامن عشر" - (١٩٩٢ - ١٤٣). وكان هذا نتيجة لتقنين وتوحيد تدريبات الجيش والدعم اللوجستى (المتعلق بعمليات النقل والتزويد والاتصالات.. الخ) والتقنيات الأكثر تعقيدًا، وكتيبات التدريب وقراءة الخرائط. وأدى تزايد حجم الجيوش منذ منتصف القرن السادس عشر حتى أوائل القرن التاسع عشر إلى أن جعل تلك الجيوش "قناة" رئيسة لنشر التعليم، والمعرفة بالهوية القومية بالتالى (أنظر دراسة إيوجين فيبر Eugene

Weber (١٩٧٧) عن صبغ الفلاحين الفرنسيين بالصبغة القومية). ويصل اهتمام مان بالعوامل العسكرية، به إلى أن يقول: "إنه لمن العجب أنه على الرغم من أن النزعة القومية تؤكد الأفضلية المعنوية لجماعة عرقية معينة على جماعة أخرى، فإن غالبية النظريات عن النزعة القومية لا تولى اهتمامًا ما بالأسباب الجيوبوليتيكية (الجغرافية – السياسية) لظهورها" – (مان، ١٩٩٢: ١٥١). ولقد كانت هذه الأسباب أشد ما تكون وضوحًا في جيل (تشكيل) الهوية القومية فى الدولتين الفرنسية والبريطانية اللتين خاضتا أربعة حروب كبرى إحداهما ضد الأخرى فى القرن الثامن عشر. وبواسطة ذلك ومن خلاله، تحولت كل منهما إلى " أمة – دولة – (nations- state) (و مع ذلك قد يكون علينا أن ندعوهما " دولا(ذات) أمم State nations؛ لأنه فى كل منهما، وبطرق مختلفة، كانت الأولوية للعوامل السياسية، قبل العوامل الثقافية فى التمكين للهوية القومية).

إن مان، مثلما قلت من قبل، يتبع الاتجاه الحداثى modernist الذى يؤكد أن الأمم والنزعة القومية قد تطورت ونمت – إلى حد كبير – استجابة لتطوير الدولة الحديثة. ومع ذلك، فإنه يرفض النظريات الثقافية والمادية عن القومية، ويسعى إلى إثبات أولوية المؤسسات السياسية، خاصة فى أوروبا، حيث كان الظهور الأول للأمم (القومية) بالمعنى الحديث، وحيث سيطرت. فقد كان أول بزوغ للنزعة القومية، فى المراحل القومية الأولية، فى القرن السادس عشر حيث كان الدين هو العامل الأول فى تشكيل مفهوم الأمة (من يحكم، يكون الدين هو دينه Cuius regio , euius religio – كان هذا القول هو التعبير الواضح عن ذلك، حيث إن دين الدولة يعكس دين العاهل). وفى أواخر القرن السابع عشر حينما مر ذلك المفهوم بمرحلة امتزجت فيها مؤثرات التجارة بمؤثرات الدولة. أما منذ القرن الثامن عشر فقد مرت النزعة القومية بثلاثة مراحل كاملة الامتداد والاستواء: مرحلة حربية وثانية

صناعية وثالثة حداثية. ومع تتابع ظهور تلك المراحل فقد اتخذت العلاقة بين الدولة والأمة أشكالاً مختلفة. فلقد كان بوسع الأمم أن تدعم (قوة) الدولة مما يؤدى إلى تطابقهما، مثلما هو الحال فى فرنسا وبريطانيا (يلتزم مان فى كتاباته بالرأى القائل بأن المملكة المتحدة هى فى جوهرها إنجلترا العظمى، من كل وجه ولأى غاية). وفى صورة أخرى، مثلما هو الحال فى الإمبراطوريات القديمة - النمساوية والعثمانية والروسية - عملت الأمم على تدمير الدولة. وأخيرًا، فقد كان بوسع الأمم أن تخلق الدولة عمليًا، مثلما هو الحال فى ألمانيا وإيطاليا. وبتعبير آخر، يؤكد مان أن كيفية تلازم الأمة والدولة كان مسألة إشكالية ولا يمكن التنبؤ بها، وقد اعتمدت على الاحتياجات - والضرورات - الخاصة بالدولة. فالقومية - إذن - لم تنبع من الرأسمالية التى كانت فى جوهرها "عبر/ قومية" ولم تنبع من التصنيع والنزعة الصناعية التى كانت - فى حد ذاتها - شديدة الهزال والضعف إلى درجة تمنعها من أن تكون "سببًا" مباشرًا.

ومن بين المراحل الثلاثة التى حددها مان، فإنه يعطى الثقل الأكبر للمرحلة الأولى الحربية، ويؤكد أن دور شن الحروب وخوضها هو دور أساسى، وإن كانت نظريات القومية قد أهملته. فعلى سبيل المثال، كانت الدول الأوربية، فى نحو عام ١٧٠٠، تنفق ما يقرب من ٥٪ من دخلها الكلى على الجيوش فى زمن السلم، ونحو ١٠٪ منه فى وقت الحرب. ولكن فى ستينات القرن الثامن عشر وصلت النسبة إلى ما يتراوح بين ١٥ و٢٥٪، وفى عام ١٨١٠ قفزت إلى ما يتراوح بين ٢٥ و٣٥٪؛ وفى ذلك التاريخ خضع للتجنيد فى القوات المسلحة نحو ٥٪ من السكان، وهذه أرقام يمكن مقارنتها بأرقام القرن العشرين. ولقد ساعدت هذه المرحلة الحربية على تعبئة سكان البلاد المتحاربة على أساس أنهم يحاربون من أجل "الشعب" و"الأمة"؛ كما كان للثورة الفرنسية أثرها الذى تجاوز حدود بلادها كثيرًا فيما يتعلق

بالأفكار والتوقعات الشعبية عن طبيعة الحرب وهدفها. ولقد ركز المصلحون على تحويل الدولة المركزية لكى يجعلوها أكثر تمثيلاً (للناس) وأكثر قدرة على الاستجابة (لمطالبهم ولاحتياجاتهم) مما أدى إلى قيام دولة قومية national أكثر تماسكًا. أما الإمبراطوريات القديمة التى كانت اتحادية Confederal ومتعددة الأمم فقد وجدت أنه من الصعب أن تحقق القدر نفسه من التماسك، وبدأت عمليات التمرد القومية بين جماعات النخبة الإقليمية التى راحت تعبئ وتحشد "علامات التقسيم " الثقافية، مثل اللغة والدين، تلك التى زادت من قوتها ودعمتها عملية اصطباغ السوق الاقتصادية بالصبغة القومية وخضوعها لها، مما أدى إلى تقوية دعائم التضامن والتكافل العرقية. وزادت النزعات اللغوية القومية من قوة تأثير قنوات الاتصال العام والخاص على السواء، فأرست أسس الشبكات الاتصالية اللازمة لتحقيق المزيد من الدمقرطة democratization التى وجدت الإمبراطوريات أنه من المستحيل أن تواجهها.

ودامت المرحلة الثانية، الصناعية من منتصف القرن التاسع عشر حتى الحرب الكبرى (الأولى) فتغيرت مسئولية الدولة من سبيلين، ففى المقام الأول، ترسخ مبدأ السيادة الشعبية، وثانيًا: توسعت وظائف الدولة وتمددت، وخاصة فى مجال الاتصالات. وساعد هذا على " تحييد " الحياة الاجتماعية. وأدى إلى نمو وتضخم موظفى الدولة - الإداريين والمدرسين والعاملين فى القطاع العام - الذين أصبحوا رموزًا أو أدوات لمركزية الدولة - الأمة، سواء فى الممارسة العملية أو فيما يعتقده الناس.

أما المرحلة الأخيرة، التى يصفها مان بأنها المرحلة "الحداثية" فقد بدأت بتسويات ما بعد الحرب للسلام عام ١٩١٨ وانعكست فى إعادة ترسيم الخرائط والحدود. وكمن مفهوم السيادة الشعبية Popular Sovereignty بثبات قوى فى الدول القومية الديمقراطية الجديدة كما انعكس بالقدر نفسه من القوة

فى الأنظمة اليمينية السلطوية التى استخدمت النزعة القومية بوصفها سبيلاً عدوانيًا لتوسيع سلطة الدولة. ويعد أنموذج مان للقومية أنموذجًا سياسى الأساس والدوافع سواء فى تجليه الديمقراطى أو فى التجلى السلطوى، كما تطورت النزعة القومية فى كل منهما بهدف حشد المواطنين وراء الأنظمة السياسية. وبينما يبدو أن النزعات القومية المدمرة للدولة وخاصة فى أقاليم الإمبراطوريات المتهاوية، قد اتخذت شكلاً عرقيًا، فإن مان يعتبر أن القوة الدافعة لتطور تلك النزعات سياسية أكثر منها ثقافية أو اقتصادية. وبتعبير آخر، يتبقى فهم النزعة القومية بوصفها وسيلة لبناء الدولة فى أوروبا سواء كانت دولة ذات نظام ديمقراطى أو سلطوى. فقد أصبحت الدولة مهمة فى العالم الحديث لتوفير الخدمات الأساسية: كانت هى وحدها القادرة على شن حرب كثيفة ومنظمة؛ ووفرت البنية التحتية للاتصالات لكل من المؤسسة العسكرية وللرأسمالية؛ وهى الموقع الرئيسى للديمقراطية السياسية؛ وضمنت الحقوق الاجتماعية للمواطنة؛ وشاركت فى التخطيط الاقتصادى الكبير أو العام Macro التى كانت هى التى ابتكرته إلى حد كبير (مان/١٩٩٣- ب).

فإذا كانت رواية مان هى الرواية السوسيولوجية التى تؤكد بروز العوامل السياسية وقوة تأثيرها، فإن أكثر رواية " سياسية " تفصيلاً وبيانًا هى ما يقدمه جون برويلى John Breuilly. وقد نشر كتابه: " القومية والدولة Nationlism and the State فى عام ١٩٨٢، ثم جدده فى عام ١٩٨٣. وهدفه هو أن يظهر أن القومية " سياسة " ويؤكد أن تفسير النزعة القومية سواء بوصفها تعبيرًا عن هوية ثقافية أم بوصفها نتاجًا لقوى مادية هو تفسير مضلل. فالنزعة القومية عقيدة سياسية، تبنى على ثلاثة أقوال أساسية: إن الأمة توجد بشخصية متميزة وفريدة؛ وأن الهوية السياسية المرتبطة بالأمة والولاء لها تحتل الأولوية قبل المصالح والقيم الأخرى؛ وأنه لابد أن تكون للأمة سيادة سياسية تتخذ شكل دولة خاصة بها.

إن برويلى، مثل مان، حداثى، إذ يؤكد أن الحركات السياسية التى تطلق تلك الدعاوى هى حركات حديثة بشكل أساسى، وقد ساعدت على غرس فكرة أن قيام الدولة هو الهدف الطبيعى والحتمى لجميع الحركات القومية. وهذا هو ما يجعل المقاربة الأولية Primordial (القائلة بالوجود الأولى والأساسى للأمة / المترجم) سبيلاً غير مناسب لفهم القومية بوصفها سياسية واقتصادية وقانونية. وثانيًا: فإنه بينما توجد رموز وخرافات قديمة يتم تعبئتها، فإن الانقطاعات التى تصيب " طريق " تعبئتها وبنائها فتفصل أجزاءه بعضها عن البعض أكثر بكثير جدًا من الاستمراريات التى قد تحقق له تواصل الخطوات واتصالها.

بل لا نستطيع – تبعًا لما يقول برويلى – أن نفسر النزعة القومية على أساس وظائفها المتنوعة سواء كانت نفسية – أم مادية / ماركسية، أم على أساس متطلبات التحديث. وهو يؤكد أن المشكلة فى الروايات الوظيفية، هى أنها تستطيع أن تجيب على الأسئلة التى تبحث عن: " كيف...؟ " بأفضل مما تستطيع الإجابة على الأمثلة التى تبحث عن: " لماذا...؟ " لأن تلك الروايات تفترض " القصدية " سواء من جانب الأفراد أم من جانب المؤسسات، حيث لا يحتمل أن يمتلكوها. والروايات " التاريخية " عن النزعة القومية تقع فى شرك خداع الوصف – غير المعبر عن الحقيقة – باعتباره تفسيرًا، فتصبح فريسة للتحليل الغائى. ولأن التحليل ينتهى إلى نتيجة، فإنه يفترض أن العمليات السردية تؤدى إلى تلك النتيجة وتسببها، وتكون النتائج المحتملة مستخرجة – بشكل مصطنع – من المقدمات.

وتبعًا لبرويلى فإن مفتاح فهم القومية هو وضعها فى سياق نظريات الحداثة. فمثل هذه النظريات تثبت نظرتها على مركزية تحولات (بعينها) وتمدنا تلك التحولات بما يوضح البؤرة المركزية لثلاث من الروايات أو التصورات. فرواية بينديكت أندرسون Benedict Anderson مهتمة بتحولات

الوعى والأفكار فى الجماعة القومية. وهنا نواجه المشكلات المألوفة فى الروايات التى تعزو للأفكار قدرة تحليلية تتجاوز سياقها المادى أو تتجاوز الإطار المادى، إذا استخدمنا ما يفضله برويلى ذاته. ومن جانب آخر يطرح جيلنر نظرية عن تحولات تؤكد على الجوانب الاجتماعية، وخاصة فى سياق التصنيع. والمشكلة هى أن مثل هذه الروايات تعجز عن التوصل إلى رابطة فعلية زمنيًا أو رابطة واقعية مكانيًا بين القومية والتصنيع.

أما ما يفضله برويلى نفسه، فهو وضع نظرية عن التحديث تركز على التحديث السياسى - أى القومية - بوصفها سياسة. ويسمح هذا بالربط بين الحركات السياسية وبين المبادئ السياسية مثل النزعة القومية. ويتضمن التحديث تقسيمًا نوعيًا شاملاً للعمل (و ليس مجرد تقسيم اقتصادى ضيق الحدود) ويعمل فى إطار السياق العام للفصل بين الترتيبات والنظم "السياسية" - (أى الدولة) وبين تلك "الاجتماعية" - (أى المجتمع المدنى). ولقد كان الرابط بين الدولة والمجتمع بدوره رابطًا ضروريًا، ولقد تم هذا فى المحل الأول عن طريق الحل السياسى المتمثل فى المواطنة، ولهذا فإن "الأمة"- فى التصور المدنى بشأنها - كانت هى - ببساطة - كتلة المواطنين. وقد نظر إلى المجتمع أيضًا بوصفه كيانًا اجتماعيًا ذا ثقافة "قومية" مشتركة - وهذا تصور "إثنى ethnic" أو "عرقى/ ثقافى/ لغوى" - أى كيان يتم التعبير عنه من خلال خصائص ثقافية مشتركة.

ويقول برويلى إننا نحصل بهذا على التصورين الخاصين عن الأمة: "ومن المنطقى أن يتنازع ويتصادم هذان التصوران الخاصان بالأمة: بوصفها كتلة من المواطنين وبوصفها كيانًا اجتماعيًا ثقافيًا. أما فى التطبيق والممارسة فقد كانت النزعة القومية "خفة يد Sleight of hand" أو حيلة أيديولوجية تحاول أن تربط بين الفكرتين" - (برويلى، ١٩٩٦: ١٩٦). ونتيجة لهذا تستطيع النزعة القومية - وقد استطاعت - أن تتخذ أشكالاً وتجليات عديدة؛

ففى المرحلة الأولى: كانت الحركات السياسية معارضة لأنظمة السلطة المستقرة القائمة ولعمليات التحديث السياسى. وتبرز ثلاث استراتيجيات سياسية أساسية تبعا لما إذا كانت الأمة المعنية جزءا من إقليم الدولة القائمة، وفى هذه الحالة يكون الانفصال هو الاستراتيجية السياسية؛ ثم ما إذا كانت الأمة المعنية متطابقة - فى انتشار وجودها - مع الإقليم - وهو ما يؤدى إلى قومية توحيدية تستهدف توحيد الأمة، وتستطيع الأيديولوجية القومية أيضا أن تساعد على التنسيق بين المصالح المشتركة بين النخب؛ وعلى تعبئة الجماعات التى تكون مستبعدة من العملية السياسية، وعلى إضفاء الشرعية على أهداف الحركات السياسية القومية.

ويتركز جهد برويلى على الشكلين الرئيسين للنضالات القومية فى أوروبا، أى على القومية الساعية إلى " التوحيد " وبشكل خاص فى ألمانيا وإيطاليا، وعلى القومية الانفصالية التى ظهرت أيضًا فى أوروبا فى القرن التاسع عشر. أما بالنسبة للشكل الأول فإن برويلى يؤكد أن القومية لم تكن سببًا بقدر ما كانت نتيجة، يقول: لقد تمثلت مساهماتها الكبرى لتحقيق التوحيد فى توفير المشروعية للوحدة فى عيون الأجانب وتوفير التنسيق بين النخب، الضرورى من أجل الإدارة الفعالة للدولة الجديدة حالما تتم عملية التوحيد الأولية. " - (١٩٩٣: ٩٦)؛ وأساس هذا القول هو ليس أنه للقومية إلا القليل من الجاذبية بوصفها هذا؛ إذ بينما لم تلعب دورًا ما فى مقاومة غزوة نابليون، فإن ميراث التنظيم السياسى - الإدارى للأقاليم المعنية هو ما أتاح الإطار الذى ظهر فيه الوعى القومى. وفى هذا الصدد كان الاتحاد الألمانى مهادا أكثر فاعلية مما كان عليه الحال فى إيطاليا، وخاصة إنه كان على هذا الاتحاد أن يتفاعل مع مراكز تأثير قوى متمثلة فى الدولتين الفرنسية والروسية؛ وكانت هذه الفاعلية بالتحديد هى الفاعلية التنظيمية للاتحاد بعد عام ١٨١٥ التى جعلته بؤرة المعارضة القومية. ونظام الدولة - الذى اتخذ

شكل الـــ: " زولفرين Zollverin " – أو: الاتحاد الجمركى (بين الإمـــارات والممالك الألمانية– المترجم) – قام بتشكيل الوعى.

أما فى إيطاليا – من جانب آخر – فإن الافتقار إلى وحـــدة تنظيميـــة جعل النزعة القومية المتطرفة تحت زعامة مازينى Mazzini – هى الـــشكل الأكثر تأثيرًا على الرغم من أن تفتت الأقليم إلى شظايا لاتملـــك أى منهـــا "دولة" خاصة بها قد تسبب فى تأخر تكوين وعى "قومى". ومع ذلـــك فـــإن القومية لم تكن قوة شعبية فى ألمانيا ولا فـــى إيطاليـــا فـــى عـــام ١٨٤٨[٧] بجاذبيتها المحدودة وطبيعتها المقسمة. ومن كلا الحالتين يستخلص برويلـــى مبدأ أكثر عمومية يقول بأن القومية ليست – بشكل أساسى – حركة وجدانية أو أيديولوجية، وإنما هى حركة تعتمد على تعبئة المصالح كما تعتمد على ما فى أقاليمها من تنظيم (إدارى/ سياسى). وبتعبير آخـــر فـــإن للأيـــديولوجيا القومية وظيفة مهمة، تعبوية وتنسيقية، ولكنها ليست " سبب " القومية بهـــذا الوصف؛ كما أن الحركة السياسية أكثر أهمية. وينتقد برويلى الرأى القائـــل بأن النزعة القومية المتطرفة هى التى أدت – فعليًا – بألمانيا وإيطاليا إلـــى الوحدة، ويفضل أن ينظر إلى تلك النزعة باعتبارها وسيلة أضفت بها النخب الليبرالية المشروعية على دولهم الجديدة وخاصة فى مواجهة حلفاء وجيران أقوياء. ومع ذلك فلقد لعبت النزعة القومية بالفعل دورًا مهمًا فى توحيد أقاليم بولندا التاريخية، وهى الأقاليم التى كان من الممكن " تخيلها " باعتبارها أقاليم متجانسة عرقيًا ولغويًا.

وباختصار فإن ما يؤكده برويلى هو أن قومية التوحيد كانت حركـــة نخبوية ذات قاعدة شعبية ضئيلة، رغم أنها كانت أكثر قوة فى بولندا لأسباب

---

(٧) يشير المؤلف إلى الثورات الشعبية التى شملت فرنسا وألمانيا – والنمـــسا – وإيطاليـــا وكثيـــرًا مـــن مجتمعات أوروبا الوسطى والغربية (من الترانسفال إلى بولندا وبوهيميا) فى ذلك العام، ضد الأنظمـــة القائمة. (المترجم)

تاريخية. ولقد عبرت الحركات القومية فى البلدان الثلاثة عن الانتماء القومى على أساس إقليمى - تاريخى كوسيلة لتدعيم تماسك الدولة والتغلب على القوى المركزية الطاردة. وجوهر أطروحته هو أن تلك الدول قد تم "صنعها" بوصفها وحدات سياسية - إدارية أولاً، ثم بوصفها (وحدات) ثقافية - قومية أخيرًا، وذلك لأن " السياسة " هى مفتاح القومية التوحيدية.

أما فيما يتعلق بالقوميات الانفصالية فى إمبراطوريتى الهابسبرج والعثمانيين فى أوروبا القرن التاسع عشر، فإن برويلى يؤكد أن الاستجابات القومية الأولية مالت إلى أن تأتى من جانب الجماعات الواقعة تحت سيطرة ثقافية، وأن النزعات القومية اتخذت أشكالاً فى كل من الإمبراطوريتين مختلفة اختلافًا تامًا. ففى إمبراطورية الهابسبرج كان التنسيق والتعبئة هامين لدى الحركات القومية، أما فى إمبراطورية العثمانيين فقد كانت المشروعية هى ما تهم تلك الحركات. ولقد كانت إمبراطورية الهابسبرج دولة إقطاعية فى القرن الثامن عشر لملاك الأراضى النبلاء، فيها حقوق سياسية رسمية وواسعة. ونتيجة لذلك فقد خلقت سيطرة النخبة على المؤسسات مع عملية التحديث الجارية قاعدة للتنظيم القومى، بحيث تطورت المعارضة القومية للسلطة الإمبراطورية من خلال تلك الجماعات صاحبة الامتيازات، وتم التعبير عنها على أسس إقليمية تاريخية، وهو أمر حقق فائدة خاصة للتجمعات اللغوية. ومن الجانب الآخر كانت الإمبراطورية العثمانية منظمة عن طريق نظام سيطرة بيروقراطى وعسكرى من المركز مصحوبًا باتفاقيات غير رسمية مع جماعات السلطة المحلية (كما كان الحال فى اليونان) غير أنه لم تكن هناك - بأى شكل - مؤسسات محلية تمنح للمقاومة السياسية بؤرة واضحة، كما لم تكن هناك فوارق لغوية محلية. ومع ذلك ففى إمبراطورية الهابسبرج تطابقت الفوارق الاقتصادية واللغوية غالبًا وتداخلت مع الفوارق الدينية.

وتبعًا لما يؤكده برويلى، فإن مفتاح التعـرف علـى طـرق ظهـور الحركات القومية، إنما يعتمد على بنية وتنظيم الدول التى عارضـتها تلـك الحركات. وثمة تشابهات بين تطور النزعات القومية فى بلدان إمبراطورية الهابسبرج وبين تطورها فى فرنسا وإنجلترا، غير أن الأمر المهم المؤثر هو وجود فوارق عرقية، مع حقيقة أنه لم يكن يمكن تأمين سـلطة الدولـة إلا بالانفصال الإقليمى وليس بالإصلاح، وأن اللغة التى اسـتخدمت لتبريرهـا جرت على أساس الهوية الثقافية وليس الحقـوق التاريخيـة أو الطبيعيـة. ويتناسب مع حجته العامة أن وظيفة إضفاء الشرعية التى قام بها الخطـاب القومى تعد وظيفة ثانوية بالنسبة لوظائف التنسيق والتعبئة. وبتعبير آخـر، فإن معارضة دولة تحديثية - وهى وظيفة سياسية - هى ما تعـد البوابـة المؤدية إلى ظهور النزعـات والحركـات القوميـة خارجـة مـن قلـب الإمبراطوريات الأوروبية فى القرن التاسع عشر.

هل النزعة القومية مجرد سياسة؟

يبدأ مان وبرويلى كلاهما منطلقين من فرضية أن النزعـة القوميـة ظاهرة سياسية أساسًا مرتبطة بتشكيل الدولة فى أوروبا فى القـرن التاسـع عشر؛ ومن هنا فإن عملية التحديث السياسى هـى مـا تـصبح موضـوع الاهتمام؛ وتبرز السياسات القومية بوصفها رد فعل لهذه العملية. وفى جوهر أعمال مان وبرويلى كليهما يأتى تأكيدهما على أن الرؤى الثقافية عن القومية قد طرحت بكثير من المبالغة، بينما تعود الأولوية للرؤى السياسية، ولـيس للرؤى الاقتصادية (سواء كانت هذه الأخيرة نتيجة لقوى التصنيع أم لقـوى الرأسمالية).

فلنبحث الآن النقاط الرئيسية فى نقد هذه الرؤية " السياسية ". ففى المحل الأول تميل الرؤى التى تركز على " بناء الدولة " إلى تجاهل تعدد أنواع ما ينشأ من الدول؛ أو أنها تشير – على الأقل – إلى أنه بينما توجد قسمات مختلفة، فإن مايهم تلك الرؤى، هى الدول الديمقراطية الغربية. ويبدو أن هذا هو الافتراض الكامن وراء التمييز المشهور الذى طرحه هانز كون Hans Kohn بين أشكال القومية الغربية والشرقية. فهو يؤكد أن الأولى هى – إلى حد بعيد – حدث سياسى سبقه تشكيل ما، سيكون – فى المستقبل دولة – الأمة فى إنجلترا وفرنسا وهولندا وسويسرا والولايات المتحدة ومناطق الدومينيون البريطانية. أما الأشكال الشرقية للقومية، من الجانب الآخر، فكانت ثقافية – فى جوهرها – وليست سياسية طبقًا لما يقوله كون؛ وكانت: "بشكل عام فى مرحلة أكثر تخلفاً من مراحل التطور الاجتماعى والسياسى". وقد قامت الأشكال الشرقية من النزعة القومية بـ: "الإفراط فى تمجيد خصوصيات مواريثها التقليدية وعمقها وأوليتها وذلك فى تعارض مع العقلانية الغربية والمعايير العامة" – (هتشينسون وسميث Hutchinson And Smith، ١٩٩٤: ١٦٤). وقد يكون لهذا التمييز قيمة نفعية من حيث أن المزج بين كل من الجوانب العرقية والجوانب المدنية للنزعة القومية، يتنوع بوضوح، غير أنه ما إذا كان يتعين علينا أن نرفعه إلى مستوى المبدأ الجامع، أو المبدأ المفرّق فمسألة أخرى. وقد يحق لنا أن نقول: إن الأشكال العرقية من النزعة القومية تميل إلى أن تصبح – بشكل دائم – أشكالاً مدنية حتى يسمح للدولة بالعمل. وإذ يتمتع بمستويات عالية من التماثل الوجدانى مع الدولة، وما فى طبيعته من ميل للصراع، فإن هذا لا يسمح لخاصية الانتظام الدائم والتسليم الأولى بالكثير من التنظيم السياسى والأعمال الخاصة بالدولة. فإذا دفعنا إلى أقصى أطرافه الرأى القائل – على سبيل المثال – بأن للدول الغربية – أساسًا – أشكالاً غير عرقية ولا إقليمية تحدد نوعها من النزعة القومية، وأن "القومية العرقية " وحدها هى الشكل الحقيقى (الشكل

الذى تنسج تلك الدول خيوطه وتعمل لأجله بزعم أن نزعاتها هى نزعات وطنية وليست نزعات قومية) فإننا ربما قد نستبعد أكثر أنواع النزعات القومية التى عرفها التاريخ على الإطلاق أهمية، وهو بالتحديد النزعة القومية التقليدية للدول الغربية.

وأيضًا فإننا ربما نخاطر إذ نتجاهل التنويعات المتباينة لـ: " الدولة القومية " فى التاريخ الحديث؛ وبشكل خاص أشكالها الليبرالية والإمبراطورية والفاشية. ولقد أبرز مومسين Mommsen(١٩٩٠) كيف فقدت " دولة – الأمة " فى أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين ملامحها المؤدية إلى التحرر والخلاص، واتخذت سمات مناهضة لليبرالية؛ حيث أصبح التجانس القومى هو المثل الأعلى. أما الصورة الجديدة للدولة الأمة التامة التجانس بشكل كامل فقد تدعمت أيضًا فى ثمانينات القرن التاسع عشر بواسطة السياسة الإمبراطورية (الإمبريالية) المتشددة وبشكل خاص فى ألمانيا وفرنسا والمملكة المتحدة؛ حيث بُسِطت التقاليدِ السياسية والثقافية وتم مدها خارج البلاد عن طريق توسع الإمبراطورية. ولقد بلغ تحول الدولة – الأمة من الأنموذج الليبرالى إلى الأنموذج الحصرى أو الاستبعادى (الراغب فى أن تكون الدولة قاصرة على أبناء " عرق " شعبها وحدهم) إلى ذروته فى المرحلة الفاشية فى الربع الثانى من القرن العشرين. ولكن بعيدًا عما أدت إليه الحرب العالمية الثانية من انحسار الإعجاب بفكرة الدولة – الأمة، فإن التنويعة الليبرالية (للدولة) أعادت تأسيس نفسها على نطاق عالمى فى النصف الثانى من ذلك القرن. ويعلق مومسين قائلاً: "إن عصر الدولة – الأمة لبعيد جدًا عن نهايته؛ بل إننا نشهد إحياء للدولة – الأمة وذلك بصرف النظر عن تبادل الاعتماد المتزايد فى العالم الذى قد يوحى بأن القوى العابرة للقوميات للمنظمات السياسية والاقتصادية تتزايد أهميتها.. إن الدولة – الأمة ماتزال بصحبتنا، موجودة معنا بوصفها مبدأ أساسيًا للتنظيم السياسى؛ ولكن

من المألوف ألا تشبه من قريب أسلافها الذين ظهروا فى أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين". (١٩٩٠ - ٢٢٦).

أما السبب الثانى - الذى ينبغى أن يدفعنا إلى الحذر من معالجة النزعة القومية باعتبارها أنها - فى جوهرها - مشروع سياسى موجه نحو تأسيس دولة وبناء دولة - أما هذا السبب فهو أن الأعمال الحديثة التى كتبت حول أصول الدول - الأمم الأوروبية التقليدية (الكلاسيكية) قد أوضحت تنوعًا كبيرًا فى تلك الأصول. فالطرق المؤدية إلى "تشكل الأمة" فى الدول الأوروبية الكبرى - ألمانيا وفرنسا وبريطانيا وإيطاليا - طرق تتمايز فيما بينها جميعًا، وهى طرق "غير عادية" إلى الدرجة التى لاينطبق على أى منها النموذج التقليدى أو المتعارف عليه. ففى السنوات الأخيرة، وضع فى موضع الشك ذلك الافتراض القديم القائل بالتلازم بين الدولة والأمة، وبدأ الباحثون فى استكشاف الظروف والملابسات التى كانت تؤخذ من قبل على علاتها دون بحث أو تساؤل. ويأتى تميز بريطانيا من حقيقة أن الدولة تكونت فى المرحلة "ماقبل الحديثة" - ١٧٠٧ - وتكونت بطريقة جعلت نظامًا سياسيًا توحيديًا يقوم إلى جانب مجتمعات مدنية متمايزة كانت مستقلة بإدارتها الخاصة إلى حد كبير وتحكم نفسها بنفسها. أما إيطاليا فهى - بالطبع - دولة أحدث عمرًا بكثير - ولكنها - أيضًا - تملك إحساسًا ضعيفًا بوجود الأمة الذى يتماشى مع وجود الدولة. فمن الممكن أن نطلق على كل منهما اسم: "دولة (ذات) أمة State- Nation" بدلا من: "دولة- الأمة: Nation state".

إنه لمما يثير الاهتمام فى الأدب المكتوب عن النزعة القومية، أن نجد فى هذا الأدب تأكيدًا على النوع الأخير (الدولة - الأمة) أكثر كثيرًا جدًا مما نجده من تأكيد على النوع الأول (الدولة (ذات) الأمة). وربما يكون أكثر الأمثلة وضوحًا، وأكثرها نجاحًا للدولة (ذات) الأمة، هو المثال الذى تقدمه الولايات المتحدة - ونعنى بهذا أنها كانت أولاً، وأساسًا مفهومًا سياسيًا،

وليست مفهومًا ثقافيًا، حيث كان سكانها متنوعين عرقيًا إلى حد كبير فكان لابد من أن يُعلَّموا كيف يصبحون أمريكيين. وإنما هذه - بالطبع - هى حالة ناجحة لخلق إحساس مشترك بالانتماء القومى حتى جاء تخيل " أمة " بشكل يكاد يكون طبيعيًا.وتشبه الولايات المتحدة فرنسا - فقد قامت جمعيتها الجمهورية (من المواطنين الرصفاء المتساوين أو الأكفاء - المترجم) بالتسوية بين "الدولة" و"الشعب" فساعدت على خلق مفهوم "الأمة" الثورى باعتبار أن الأمة تتكون بناء على الاختيار العمدى من جانب مواطنيها. وبتعبير هوبسباوم: "الأمريكيون هم من يرغبون أن يكونوا كذلك" - (١٩٩٠ - ٨٨) - إن "تصنيع " أمريكيين - على حد ما يبرزه بيلليج Billig - هو طقس يومى، تمامًا مثل طقس التعهد بالولاء. ويعلق قائلاً: "لقد أصبح المقدس جزءًا من الحياة اليومية العادية، بدلاً من أن يكون مقصورًا على مكان خاص للعبادة أو على يوم الاحتفال بذاته" - (بيلليج - ١٩٩٥ - ٥١). وهكذا تدخل "الدولة (ذات) الأمة" الحياة الخاصة لكل مواطن.

ويعد استكشاف العلاقة بين الدولة والأمة على أساس تطورهما التاريخى من الجوانب اللافتة للنظر فى الكتابات الحديثة حول القومية. فيؤكد روجرز بروبيكر Rogers Brubaker (١٩٩٢) فى دراسته حول المواطنة والانتماء القومى فى كل من فرنسا وألمانيا، أن تعريفات المواطنة فى هاتين الدولتين الأوروبيتين الرئيستين إنما تنتج من حقيقة أنه بينما قامت الدولة التوحيدية فى فرنسا قبل أن يتوسع مفهوم الأمة هناك، فإن العكس هو ما حدث فى ألمانيا: فلقد سبقت " الأمة "، " الدولة " فيها؛ وفى فرنسا أحكمت الملكية (العرش) قبضتها على إقليم محدد بوضوح - ويتوسع تدريجيًا - من الأراضى، وروجت لمفهوم المواطنة على أساس ius Solis - قانون "الأرض": أى الخضوع للسلطة الحاكمة لأقليم (لأرض) بعينه بشكل يعنى أن جميع من يعيشون على التراب الفرنسى - بصرف النظر عن أصولهم

العرقية أو منشأهم الجغرافى – يمكن من حيث المبدأ أن يكونوا رعايا – أو مواطنين فيما بعد – للدولة الفرنسية. فلقد أصبح الفلاحون – بالطبع وبتعبير أيوجين فيبر Eugene Weber – فرنسيين، غير أن هذا التكوين إنمـــا يعبـــر بشكل جميل عن الوجود السابق للدولة على (نشوء) الإحساس بالأمة، وذلك على الأقل، بالمصطلحات الشعبية. وفى ألمانيا – على النقيض من ذلك – لم تصل الدولة التوحيدية إلا فى عام ١٨٧١، وتعين أن يجرى تعريف الأمـــة بشـــكل مختلف. إذ إنه لما كان أعضاء الأمة الألمانية رعايا لملوك مختلفين – فى بافاريا وساكسونى وبروسيا، بل فى النمسا وروسيا – فـــإن الهويـــة القومية تأسست علىَ " قانون الدم " ius Sanguinis، بحيث أصبح كـــل مـــن تجرى فى عروقه دماء ألمانية، ألمانيا فيصبح من حقه – بعد عام ١٨٧١ – أن يكون مواطناً (فى دولة) ألمانيا، سواء كان يعيش بالفعل، أم لايعيش، على التراب الألمانى.

ونتيجة لهذه الجذور – أو الأصول – المختلفة لـــ " الأمة " – متجسدة فى "دولة " فإن تفسيرات الانتماء القومى تختلف. ففى فرنسا، وطبقاً لما يقوله بروبيكر، يأتى التفسير استيعابيًا متمركزًا حول الدولة، بينما يأتى فى ألمانيـــا تباينيًا ومتمركزًا حول الشعب ويعلق (بروبيكر) قائلاً:

> يتجسد الفهم الاستيعابى المتمركز حول الدولة (لحالة) الأمة فى فرنسا، ويجرى التعبير عنـــه، فـــى صـــورة تعريـــف فضفاض للمواطنة، وهو التعريف الذى يحـــول – بـــشكل تلقائى – الجيل الثانى مـــن المهـــاجرين إلـــى مـــواطنين، فيستوعبون – قانونيًا – ضمن غيرهم من النساء والرجال الفرنسيين. أما فى ألمانيا، فإن الفهم العرقـــى / الثقـــافى، والتباينى (أو التمييزى) differentialist – لحالة الأمـــة – فيتجسد ويجرى التعبيرعنه فى صورة تعريف للمواطنـــة،

يفتح بشكل ملحوظ للمهاجرين ذوى العرق الألمانى – من شرق أوروبا ومن الاتحاد السوفيتى – ولكنه تعريف يغلق – بشكل ملحوظ – الباب، فى وجه المهاجرين غير الألمان.

(بروبيكر – ١٩٩٢ – ٣)

وهناك بالطبع قضايا تتجاوز مجال هذا الفصل، تتعلق – على سبيل المثال – بالعنصرية وبالهجرة فى تلك الدول. غير أنه من المهم – وفاء بالهدف الذى نسعى إليه هنا – أن نسجل أن السبل الأيديولوجية والطرق التاريخية المؤدية إلى المواطنة الحديثة تتباين تباينًا شديدًا، مما ينشئ إشكالية صعبة من الزعم بأن الدولة والأمة فى الغرب قد جرت صياغتها بطرق متشابهة، لا مشاكل فيها، وبصورة توحى بأن النزعة القومية إنما تعمل ببساطة لكى تصنع الدولة. فحتى فى قلب الأراضى الأوروبية التقليدية لايوجد طريق واحد اتخذه نشوء الدولة، وهو ما يثير حساسيتنا إزاء التصور الجامد القائل بأن موضوع النزعة القومية وهدفها هو بناء الدولة.

ويتعلق النقد الثالث الموجه إلى ذلك التصور بالاقتراحات المسرفة فى نزعتها العقلانية، وخاصة فيما يخص طبيعية التجانس الثقافى. وقد يحق لنا القول بأنه إذا كان هدف النزعة القومية – كان بشكل أساسى وأولى – هو تحقيق ذلك التجانس، فإن تلك النزعة لم تقم بعمل شديد النجاح، ذلك أن نقص التطابق بين الدولة والأمة فى أوروبا – كما فى أماكن أخرى – هو ما يبعث إلى الدهشة. فإن أمامنا الكثير من الدول التى ليست "أممًا" فيما يبدو أن لمواطنيها أنواعًا عديدة من الهويات العرقية، كما أن هناك أمما ليست دولاً بالمعنى التقليدى للمصطلح. ويعد التعليق الذى أطلقه جوزيب لوبيرا Josep Llobera، تعليقًا مناسبًا ولائقًا تمامًا إذ يقول: "تبدو الدولة والأمة كزميلى فراش غريبين أساسًا؛ لأن كلاً منهما تقوم على مبادئ تختلف جدًا عن تلك التى تقوم عليها الأخرى " (١٩٩٤ – ١٢١) .

وأخيرًا فإن نظرية "بناء الدولة" الخاصة بالنزعة القومية، يمكن انتقادها لما تؤدى إليه من اختزال القومية الثقافية لجعلها تقتصر على القيام بدور الغطاء للقومية السياسية بدلاً من أن تكون ظاهرة قائمة برأسها. وغالبًا ما يتخذ نقد هذه النظرية للقومية الثقافية، موقفًا رافضًا عنيفًا بل وعدوانيًا للتراث "القومى" بوصفه تراثًا مصطنعًا، عارضًا وثانويًا؛ وهو نقد يرتبط بالرأى القائل بأن النزعة القومية الثقافية غالبًا ما تكون رجعية ورومانتيكية. وهذا هو الموقف الذى اتخذه كل من هوبسباوم ومان – على سبيل المثال – فى طريقة معالجة كل منهما للنزعة القومية – المختلفتين والمتنازعتين – بوصفها خاضعة لمشروعات أوسع وأكبر، اقتصادية وسياسية على التوالى. ولكن بينما قد يكون من المناسب أن نشك فى مزاعم القوميين بسبب طبيعة مواريثهم ذات النزعة الأساسية essentialist، فإنه يجدر بنا أن نتخذ موقفًا مشابهًا من معارضى تلك المزاعم.

خاتمة

استكشفنا فى هذا الفصل الفرضيات السائدة القائلة بأن هدف النزعة القومية يتمثل أساسًا فى عملية تكوين دولة وصيانتها. وتعد هذه الفرضيات تنويعًا على المقاربة "الحداثية" التى تنظر إلى النزعة القومية باعتبارها أداة فعالة للوصول إلى تحقيق اهتمامات أوسع وأكبر ذات طبيعة مادية إلى حد كبير. ومن هنا فإن التفسيرات والشروح والدراسات الحداثية تستطيع أن تركز على العلاقة بين النزعة القومية وبين الاتجاه إلى التصنيع (جيلنر) أو بين النزعة القومية وبين الرأسمالية (هوبسباوم) أو بين النزعة القومية – كما رأينا فى هذا الفصل – وبين بناء الدولة. وفى كل من هذه الأنواع من الأطروحات يجرى تخفيض دور الجوانب الثقافية والعرقية لتصبح أدوارًا

ذات جوانب ثانوية وأيديولوجية للمشروع الأوسع. وفى الفصل التالى سوف نركز على النزعة القومية "التحريرية" فى صورة ظهورها بوصفها معارضة تقاوم الأنظمة الكولونيالية؛ وفى مرحلة مابعد الاستعمار. ولسوف نواجـــه – مرة ثانية – الجدل بين النزعة العرقية وبناء الدولة.

(٦)

الجدل مع الآخر
نزعة التحرير القومية فى القرن العشرين

طوال الكثير من سنوات القرن العشرين بدا أن النزعة القومية المناهضة للاستعمار هى "الموجة الأخيرة" للنزعة القومية ذاتها؛ وأن النزعات القومية فى العالم الثالث مثلت نهاية عملية طويلة للتحرير ضد الدول الاستعمارية، تلك العملية التى بدأت فى أمريكا اللاتينية فى القرن السابق. ومن المؤكد أن عبارة "الموجة الأخيرة" كانت هى الوصف الذى استخدمه بينديكت أندرسون Benedict Anderson فى دراسته الرائدة: "جماعات متخيلة Imagined Communities" التى نشرت لأول مرة عام ١٩٨٣، ونشرت طبعتها الثانية عام ١٩٩١، وبحلول عام ١٩٩٦ كانت طبعتها السابعة قد صدرت بالفعل. وعند هذا اعترف أندرسون بأن الصفة التى استخدمها جاءت قبل أوانها، ليس فقط بسبب ما أصبح واضحًا من ظهور موجات أخرى من النزعة القومية تبعث إطلاق تلك الصفة، وإنما لأن "الهامش Periphery" لعب دورًا أكثر نشاطًا وانغماسًا بكثير فى تحديد مجالها، ومن ثم فى تحقيق التحرير، مما كانت النظريات السابقة تتوقعه.

ولسوف أعمل فى هذا الفصل على تأكيد أن هذه الطريقة لمراجعة النظر إلى "نزعات التحرير القومية" تتيح لنا استبصارات أعظم بكثير فى طبيعة النزعة القومية نفسها؛ وتساعدنا على أن نتخلص من الميل إلى النظر إليها باعتبارها شكلاً منفصلاً من القومية وساعيًا إلى الالتحاق بها. وسوف أسعى - قبل كل شيء - إلى أن أبين أن الاستبصار الرئيسى يكمن فى عملية تكوين "الآخر" وأن ثمة تفاعلاً، وجدلاً بين تخيل الذات وتخيل الآخر،

بطريقة تؤكد أنه بينما كان التعرف على نظيره وتحديده باعتباره مختلفاً، فإن جوهر كل منهما قد حمل بالفعل جوهر الآخر. ومن هنا فإن المساهمة التى تطرحها نزعات التحرير القومية لاتتمثل فى أنها تستكمل المتاهة الملغزة التى بدأت فى أوروبا قبل قرون – أى عملية اللحاق المتأخر (بالظاهرة القومية) – وإنما تتمثل فى أنها تجعلنا نبصر أن النزعة القومية، وتحديد الهوية القومية هى لعبة تلعب بمرايا عاكسة متقابلة حيثما وقعت.

وتلقى مسألة الهوية – بدورها – الضوء بشدة على أهمية علاقات الجنوسة (التصنيف الجنسى gender) فى النزعة القومية. وسوف يركز هذا الفصل – بشكل خاص – على الطرق التى لعبت بها هذه العلاقات دورًا محوريًا فى كيفية تطور الحركات القومية وكيف جرى تخيل الأمة. ولا يعنى هذا أن علاقات الجنوسة لا تؤثر إلا فى ارتباط بحركة التحرر القومى، وإنما يعنى أن دور النساء – بشكل مميز – كان مهمًا بصورة خاصة فى تلك النضالات. فلقد ركزت نزعة التحرر القومى على النساء بأساليب مباشرة – لاشك فيها – وبطرق مهمة، وهذا هو مايبرر البحث فى علاقات الجنوسة فى هذا الفصل.

ففى حوالى عقد الثمانينات (من القرن العشرين) لحق تغير كبير بمجال التركيز على كيفية فهم نزعة التحرر القومى، ومن هنا نبعت مراجعة أندرسون لنفسه فى الطبعة الثانية من كتابه التى صدرت فى بداية التسعينات. وإذا كان فهمنا لنزعة التحرر القومى قد بلغ ذروة استنتاجاته فى أعمال كتاب مثل إدموند فاللرشتاين Edmond Wallerstein (١٩٧٩) وأندرى جوندرفرانك Andre Gunder Frank فى الستينات والسبعينات فإن نقطة التحول الفاصلة التى جاءت فى الثمانينات قد أنتجت استبصارات إدوارد سعيد (١٩٩٣) وهومى بابها Homi Bhabha (١٩٩٠) وبارتا تشاترجى Parta Chatterjee (١٩٨٦). وقد يبدو – جزئيًا – أن هذا التغير ميز نهاية التحليلات المادية

والماركسية، وحلول مقاربات أكثر " ثقافية " محل تلك التحليلات. غير أن هذا الرأى يبدو شديد الفجاجة. فلقد استبقى هؤلاء المراجعون – على الرغم من كل شىء – اهتمامًا بأساليب وطرق تفاعل القوى الاقتصادية والثقافية؛ كما أن كتابًا (من الموجة السابقة – المترجم) مثل فرانك وفاللرشتاين عملوا (فى كتاباتهم وتحليلاتهم) بطريقة غير جامدة وغير تقليدية رغم أنها كانت ماركسية المنزع، غير أن كُتابًا آخرين – مثل فرانز فانون Franz Fanon قد أقاموا جسرا مهما بين الرؤيتين القديمة والجديدة.

تدهور ما بعد الاستعمار

يكمن جزء من سبب تغير المعالجة (لنزعة التحرر القومى / المترجم) بوضوح فى الفشل الظاهر الذى لحق بالأنظمة التى قامت بعد نهاية الاستعمار. وبتعبير آخر، لو أنه كان المعنى من تلك الأنظمة أن تكون هى النتيجة النهائية للتحرر الاقتصادى والاجتماعى والثقافى – إذن لتحتم استنتاج أن خطأ ما، مروعًا، قد حدث. ولم يكن هذا – ببساطة – مسألة رفض ليبرالى غربى أو إدانة (غربية) محافظة، وإنما كانت المسألة هى أن الكثير من (تلك) الأنظمة لم تكن مهيأة لقيادة النزعة القومية بطرق تحريرية لصالح سكان بلادها. ولقد تضمن هذا فشلاً للإدارة وعجزًا لحق بها؛ لأنه غالبًا ما حملت الشروط القهرية البنيوية للتجارة العالمية مؤشرات تدل على الكيفية التى كان يمكن لتلك الأنظمة أن تعمل وأن تكتسب مشروعيتها. والأمثلة كثيرة: فأنظمة ما بعد الاستعمار فى الهند والجزائر، التى تأسست على غرار إحدى " نسخ " الاشتراكية العلمانية الغربية، حاصرتها – من كل جوانبها – انتفاضات مضادة حركت وحشدت كلاً من الثقافة والدين. وحتى حيث نشأت دول جديدة ظهرت من بين أنقاض إمبراطورية منهارة – مثل ما هو الحال

فى تركيا فى مرحلة ما بعد الدولة العثمانية – كان من الصعب العثور على الاستقرار الأيديولوجى والسياسى. وشهدت دول كثيرة فى الشرق الأوسط وأفريقيا – كانت قد كسبت استقلالها – كيف اكتسحت قوى ثقافية بعينها الأنظمة التى قامت بعد تصفية الاستعمار. وقد جاءت الاستجابة الغربية لتلك الأشكال من " الدين المَسّيس " (جيفرى؛ ١٩٩٨) فى صورة إما البحث عن تفسيرات تدور حول معنى "الأصولية " وهى التفسيرات التى وصفت الكثير ولكنها لم تفسر إلا القليل؛ أو فى صورة العودة إلى روايات النزعة الأساسية essentialist التى قالت بأن تلك الدول الجديدة غير مستقرة بشكل كامل؛ لأن حدودها رسمت بصورة اعتسافية ومتسرعة على أيدى القوى الاستعمارية الهاربة. ولا شك فى أن القراء يتبينون الآن أن مثل هذه التفسيرات ذات النزعة الحداثية وما تتضمنه من حلول – بإعادة ترسيم الحدود (الخاصة بتلك الدول – المترجم) لجعل تلك الدول متجانسة عرقيًا – تفسيرات تثير من الأسئلة أكثر مما تجيب.

إن المشكلة المحيرة؛ التى يعد تفسيرها أكثر صعوبة، هو ما لحق بالنزعة القومية العلمانية فى الكثير من أجزاء العالم الثالث – بالصورة التى ظهرت بها فى الهند والجزائر والكثير من أفريقيا – حيث راحت – هذه النزعة القومية العلمانية – تذوى وتتضاءل أمام النزعة القومية الأكثر "ثقافية" بكثير والتى سعت إلى تكتيل الجماهير وراء نوع سياسى من التعبير الدينى. وأما الأنظمة العلمانية الأكثر رسوخًا – مثل ذلك الذى أقامه أتاتورك (مصطفى كامل) فى عشرينات القرن العشرين فى تركيا – فقد كانت هذه الأنظمة تخسر معركتها مع إسلام أكثر تجذرًا وشمولاً فى التسعينات. وفى الهند، طابقت النزعة القومية الهندوسية بين نفسها وبين كافة الأراضى الواقعة تحت سيطرة الدولة (وحتى – وبوجه خاص – تلك الأراضى التى تسكنها شعوب من غير الهندوس – والمسلمين بشكل خاص – وهى الشعوب

التى اعتبرت – من جانب الهندوس – أنها تعيش فى تلك الأراضى بشكل غير شرعى وغير طبيعى، نتيجة لنوع ما من المصادفات التاريخية).

وفى أماكن أخرى ازدادت الصورة تعقيدًا بسبب التسييس المتزايد للإسلام الذى بدأ فى شكل قوة "فوق قومية" وإن كان قادرًا تمامًا على أن يكون أيديولوجيًا "قومية" مثلما هو الحال فى إيران بعد سقوط الشاه. وازدادت الصورة تعقيدًا بقدر أكبر فى الشرق الأوسط ليس فقط بسبب الإسلام، وإنما بسبب ما أنتجته النزعة العروبية Arabism وهى نفسها أيديولوجيًا فوق قومية كانت قد ظهرت فى القرن التاسع عشر – ليس كنوع من رد الفعل للحكم الغربى – وإنما بوصفها نقدًا للإمبراطورية العثمانية التى كانت مهيمنة منذ القرن السادس عشر (كرامر– ١٩٩٣). فقد ولدت اليقظة العربية فى جزيرة العرب والهلال الخصيب، وغذت حركة إحياء ثقافى وأدبى، وتم حشدها وتحريكها – على أيدى الدول الغربية – ضد تركيا إبان الحرب العالمية الأولى. ولقد أصبح من البديهيات أن الأراضى أو الأقاليم (التى يقطنها عرب – أو ناطقون بالعربية – المترجم) قد قسمت حينذاك بطريقة تعسفية على أيدى الدول الغربية لكى تعكس مصالح سياسية/ جغرافية بعينها، وهو ما يعبر عنه كرامر فى قوله: "لم تتطابق أى من الدول الجديدة مع حقيقة الجماعة السياسية (فى كل من الدول المذكورة – المترجم): سوريا ولبنان والعراق و"ماوراء الأردن" وفلسطين – تلك هى الأسماء (للدول) التى أخذت من التاريخ الجغرافى أو من التاريخ القديم؛ وعكست حدودها بدرجة كبيرة – التنافس الإمبريالى على الموقع الاستراتيجى الخاص بالنفط" (المصدر نفسه: ١٧٩).

وكانت المشكلة هى أن القليل (من سكان تلك المناطق – المترجم) هم من فكروا فى أنفسهم باعتبارهم عربًا أولاً وقبل كل شىء؛ وقد أصبحت أراضى الهلال الخصيب تركيبة معقدة من الهويات الدينية والعرقية وتلك التى ترجع إلى الأسر الحاكمة. واتخذت ما أصبحت تعرف باسم " النزعة

القومية العربية " اتجاهًا مناهضًا للإمبريالية بعد عام ١٩٢٠، وتوجهًا ثوريًا بعد عام ١٩٤٨، وأكثر ما اتضح ذلك فى النزعة الناصرية فى مصر، والبعثية فى سوريا. وقد أشار سامى زبيدة (١٩٨٩) إلى تنافس النزعات: العربية والمصرية والإسلامية على الصدارة غالب الوقت؛ وأن صفة – أو نسبة: "مصرى" لم تكتسب دلالة سياسية إلا فى القرن التاسع عشر فى ظل أسرة حاكمة فصلت مصر عن الإمبراطورية العثمانية بينما استبقت الشخصيات التركية ولغتها، فى الحكومة والجيش. أما النزعة "العروبية" فقد جاءت بعد ذلك بكثير، ثم واجهت التحدى – فيما بعد – من جانب الإسلام الذى هاجم أصحاب النزعة القومية العربية لخيانتهم إخوتهم المسلمين (فى تركيا) تفضيلاً للغرب ولمصلحته. ويوضح زبيدة نقطة مهمة يقول فيها: إنه كان بالإمكان حشد وتحريك الهويات المختلفة (للناس أو للشعوب) حسبما تقتضى الحاجة (بوصفهم مسلمين ضد الغرب " المسيحى " أو بوصفهم عربًا ضد الدولة اليهودية، أو بوصفهم مصريين ضد الدول المجاورة أو ضد بريطانيا فى أزمة السويس عام ١٩٥٦) وبتعبير آخر اعتمدت مسألة أى هوية كانت تدعى ويجرى حشدها وتحريكها على الظروف السياسية للصراع القائم، وكثيرًا ما يمكن استخدام أكثر من هوية واحدة – والشاهد على ذلك الحروب العربية – الإسرائيلية فى الستينات والسبعينات. وينتقد زبيدة الفكرة التى طرحها أنتونى سميث القائلة بأن التضامن القائم على أساس عرقى كان مكونًا رئيسيًا من مكونات التاريخ السابق على العصر الحديث؛ ويؤكد (زبيدة) أن الدول الحديثة لم تتحدد على أساس ذلك التاريخ.

غير أن الواضح دون أى شك، هو أن نزعة القومية العربية (وقد يحق لنا أن نسميها " الجامعة العربية " باعتبار أنها ليست قومية بشكل صارم، تمامًا مثل نزعة الجامعة الأفريقيةPan - Africanism، وهى ضحية أخرى من ضحايا عصر ما بعد الاستعمار، التى لا تعد نزعة قومية بأى شكل قد

تراجعت فأصبحت هوية دينية (تنتمى للإسلام) أكثر اتساعًا، حيث أصبح لحشد الناس وتحريكهم بوصفهم مسلمين - لا عربًا - تأثير أكبر فى أواخر القرن العشرين. وربما كان اتساعًا مصطلح "الدين المسيَّس" يبدو نتاجًا مختلطًا مناسبًا فى هذا الصدد. غير أنه فى أماكن أخرى، يتضح أن ما تم التسليم به باعتباره صراعات " عرقية " - أو بين أعراق داخلية - إنما خرج من قلب النضالات المناهضة للاستعمار وحل محلها، وأن النزعات "الأصولية" المتطرفة Fundamentalist و"الأهلية المحلية" Nativism قد جرى استخدامها بوصفها تعريفات بأكثر مما استخدمت كتفسيرات. وتبدو الرؤى القديمة الخاصة بالنزعة القومية التحريرية أصغر وأقل دلالة عند نهاية القرن العشرين.(٨)

(٨) يوضح لنا هذا التحليل العيوب الخطيرة التى يعانى منها المنهج " الوصفى التطورى" لفهم حركة التاريخ؛ الذى يجنح إلى تحويل "تفاعلات" التاريخ الشاملة- السياسية والاجتماعية والثقافية والاقتصادية بمستوياتها الحقيقية المختلفة - إلى "مراحل" و"أجزاء" منفصلة دون تداخل بينها ولا تفاعل: فحين مالت أجنحة "اجتماعية/ثقافية" بعينها فى أقطار "عربية" من أجنحة الحركات "الوطنية" - المعادية للاستعمار - إلى "حشد" وتعبئة تواريخ وثقافات قديمة خاصة بتلك الأقطار (الفرعونية فى مصر؛ الفينيقية فى سوريا الكبرى؛ البابلية /الأشورية فى العراق.. إلخ) فإن الغالبية من تلك الحركات الوطنية (المصرية؛ السورية؛ العراقية؛ وفى الجزيرة العربية؛ وأقطار المغرب العربى) مزجت دائمًا بأقدار مختلفة بين النزعات الوطنية المحلية. وبين كل من النزعة العربية والنزعة الدينية (الإسلامية غالبًا) وكان هذا قائمًا قبل الاستقلال "الوطنى" لكل دولة، واستمر بعده، مع تغير فى "نسبة" توظيف المكون الثقافى (الدينى/ أو (و) الوطنى المدنى) فى صياغة أيديولوجيات وبرامج تلك الأجنحة المختلفة، والمتفاعلة فكريا فى الوقت نفسه. ومع التسليم بأن "الحدود" الخاصة بالدول رسمتها القوى الاستعمارية؛ فإن المفاهيم العامة التى تم تصور "الدول" العربية على أساسها ترجع من ناحية إلى ميراث التاريخ (القديم والوسيط) وإلى المعالم الجغرافية والثقافية والاقتصادية الرئيسية فى المنطقة؛ وجاء "التلاعب الاستعمارى" فى رسم الحدود بينها مركزًا على "النقاط" الاستراتيجية - الخاصة إما بالمواصلات البحرية والجوية أو بالمصادر والموارد الطبيعية الرئيسية (المترجم).

تأسست هذه الرؤى على هيمنة المحور الاستعمارى؛ وبلغت ذروة نضجها فى الأطروحات " الماركسية الجديدة " خلال السبعينات التى قدمها كل من فاللرشتاين وفرانك. وأفضل ما عرف به فاللرشتاين (١٩٧٤/١٩٧٩) هو "نظرية النظام العالمى " الخاصة به والتى يمكن أن نقارنها وأن نعارضها بالصياغة الماركسية الأكثر تقليدية - بالشكل التالى:

- الماركسية التقليدية	- الماركسية الجديدة
- علاقات الإنتاج	- علاقات التبادل
- تعليل داخلى	- تعليل خارجى
- نمط إنتاج رأسمالى	- النظام العالمى للرأسمالية
- تشكيل اجتماعى قائم على	- وحدة إقليمية أو قومية تعد
وناتج عن - نمط الإنتاج	منظومة فرعية من النظام
- استغلال فى إطار عملية .	العالمى
- استغلال فى إطار عملية	- نقل القيمة الفائضة
التشغيل (العمل)	

ومثلما يشير هذا النموذج فقد ركز فاللرشتاين على علاقات التبادل التى ولدها النظام الرأسمالى بدلاً من تعريفها أساسًا- باعتبارها نمطًا للإنتاج. ويتم التبادل فيما بين الأقاليم وفيما بين ما يدعوه "الأمم العرقية "Ethno - Nations بدلا من تقسيم (الأمم) ببساطة على أساس التمايزات الطبقية، وهو ما يعنى بأنها تنقسم تبعًا لكيفية بنائها من خلال العلاقات بين "المركز/ المحيط" ويعلق قائلاً:

ليس " المركز " و" الهامش " سوى تعبيرات تبسيطية لتحديد الموقع المحدد والحرج لجزء من منظومة التوزيع المناسب للفائض بواسطة البورجوازية. وبهدف المزيد من التبسيط، فإن الرأسمالية هى النظام الذى تقوم فيه البورجوازية بتوزيع القيمة الفائضة الخاصة بـ: "البروليتاريا" (أو: التى تنتجها الطبقة العاملة). فإذا وجدت تلك البروليتاريا فى بلد آخر غير ذلك الذى توجد فيه البورجوازية، فإن إحدى الآليات التى أثرت فى عملية التوزيع هى آلية التلاعب بالسيطرة على التدفقات (تدفقات الاستثمارات أو السلع) من فوق حدود الدول وعبر تلك الحدود. وتظهر نتائج هذا التلاعب فى شكل أنماط من "التنمية غير المتكافئة" التى تتلخص فى مفاهيم مصطلحات "المركز" و"الهامش" و"شبه الهامش" فليست هذه كلها سوى أدوات ذهنية تساعد على تحليل الأشكال العديدة للصراع الطبقى فى الاقتصاد العالمى الرأسمالى".

(فاللرشتاين ١٩٧٩: ٢٩٣)

يوسع فاللرشتاين هنا مفهوم الصراع الطبقى – ليس لكى يضمنه فقط الطبقة الاجتماعية التقليدية المشيدة حول نمط الإنتاج، وإنما لكى يضمنه أيضًا الوحدات الإقليمية، وبشكل خاص، تلك التى يكون للناس فيها هوية مشتركة – أو ما يدعوها هو: " الأمم العرقية ". وهو لايعنى بتلك الأمم العرقية "جماعات المكانة Status groups" بالمعنى الذى ينتسب إلى (ماكس) فيبر Weber. وهو يعلق قائلاً: "أعتقد أن" الطبقة "أو ما أفضل أن أدعوها" الأمة العرقية " إنما يشبهان مجموعتين من الثياب للحقيقة الأساسية ذاتها. ومع ذلك

فإنه من المهم أن نتبين أنهما مجموعتان من الثياب، بحيث يكون فى مقدورنا أن نحدد – وأن نقيم، كيف ومتى ولماذا، تلبس مجموعة منهما بدلاً من الأخرى. فإن الأمم العرقية، تمامًا مثلها مثل الطبقات الاجتماعية، تتشكل، وتدعم نفسها وتتحلل أو تتفكك فيعاد تشكلها باستمرار " (المصدر السابق: ٢٢٤ – ٢٢٥). إن فاللرشتاين، بتركيزه على العلاقات الإقليمية بين المركز والهامش، يشير – موضحًا – إلى أنه يوجد بعدان للعلاقات الطبقية بأوسع المعانى، وأن نقل الموارد من الهامش إلى المركز، من: "الفقير" إلى "الغنى" هو ما يولد الصراع الاجتماعى. وعلى هذا فإن النضالات المضادة للاستعمار تشنها " أمم طبقات " .إن الثورات الكبرى فى القرن العشرين: الكوبية والفيتنامية والصينية والروسية كانت ثورات قومية بقدر ما كانت طبقية.(٩)

وبالمثل، فإنه: " ليست مصادفة أبدًا، أن الفئات الدنيا المقهورة (السود فى الولايات المتحدة؛ وأهل كويبك فى كندا؛ والأوكيتانيون فى فرنسا.. إلخ) قد شرعوا يعبرون عن وعيهم الطبقى على أسس عرقية – قومية " – (المصدر نفسه: ٢٣٠).

ولا يرى فاللرشتاين اختلافًا حقيقيًا بين النضالات العرقية – القومية فى

---

(٩) هذا تعميم جارف، بقدر ما هو قاصر من جانب المؤلف: إذ يصعب وصف الثورة الكوبية بأنها ثورة كبرى رغم أهميتها المحدودة ثم فشلها محليًا وإقليميًا؛ مع تجاهل الثورة المكسيكية فى أوائل القرن العشرين وتأثيرها الكاسح على أمريكا اللاتينية كلها تقريبًا؛ كما يصعب وصف الثورة (حرب التحرير) الفيتنامية بأنها ثورة كبرى، مع تجاهل الثورات الهندية والعربية والمصرية والإيرانية وتأثير كل منها الواسع على "المحيط" العالمى أو الإقليمى أو الثقافى الخاص بكل منها، ومع اقتصار تأثير "الفيتنامية" على فيتنام والولايات المتحدة؛ ومع تجاهل المؤلف للثورة الجزائرية وتأثيرها الهائل على المحيط: الأفريقى والعربى والمتوسطى. كما يصعب وصف الثورة الروسية (السوفيتية) بأنها كانت ثورة "قومية" إذ أن "القومية الروسية" سيطرت عليها وعلى بقية قوميات الإمبراطورية الروسية ثم الاتحاد السوفيتى نفسه مما أدى إلى " الثورات " القومية / الطبقية التى ساعدت على تفكك الاتحاد وانهياره!! (المترجم)

داخل الاقتصادات الرأسمالية المتطورة – على حد ما أشار إليه فى السطور السابقة – وبين النضالات الناشئة فى العالم الثالث، على الرغم من أنه فى هذه الحالة الأخيرة، فإن الوعى الطبقى والعرقى (القومى) ممتزجًا بالاستغلال الإقليمى (للموارد) قد أدى إلى توليد توتر ثورى أكثر حدة. ولقد سعى هو نفسه إلى تطبيق مقولته على حالة اسكتلندا مؤكدًا أن علاقتها بالمركز الإنجليزى كانت – بشكل أساسى – علاقة استغلال استعمارى وهوما ساعد على ظهور النزعة القومية فى النصف الثانى من القرن العشرين. وقد طبق بعض الكتاب، وبشكل خاص ميشيل هيكتر Michael Hechter (١٩٧٥) مصطلح: " استعمار داخلى " على علاقة " البلدان السّلتية " Celtic " بإنجلترا بينما أشار آخرون إلى ما يعتور هذا النموذج من قصور إذا ما طبق على بلد لعبت دور " الشريك الأصغر " فى الإمبريالية البريطانية بدلاً من أن تكون ضحية للاستعمار (ماك كرون Mc.Crone ١٩٩٢). وقد دخل فاللرشتاين نفسه فى نقاش جدالى (١٩٨٠) مع المؤرخ الاسكتلندى كريستوفر سماوت Christopher Smout حول مدى ما وصلت إليه اسكتلندا من نمو اقتصادى بفضل " الدعوة " الإنجليزية بدلاً من أن يكون هذا النمو بفضل قوى السوق الحرة.

غير أن اقتحامه لميدان السياسات الإقليمية للمجتمعات "المتطورة" ربما كان أقل نجاحًا من تحليله لبلدان العالم الثالث (ولقد بدأ فاللرشتاين نفسه مؤرخًا لأفريقيا). ومع ذلك فإن استبصاره الرئيسى كان رأيه القائل بأنه من الضرورى معالجة العالم ككل بوصفه "نظامًا عالميًا" واحدًا بدلاً من معالجته بوصفه عالمًا ونظامًا مقسمًا أو مجزّءًا، حيث تسعى الأقاليم "المتخلفة" لأن تلحق بالمتطورة. وقد لاحظ فاللرشتاين أنه:

> "يفترض المنظور التطورى أن الوحدة التى يحدث فى إطارها بشكل أساسى الفعل الاجتماعى، هى وحدة

"ثقافية/ سياسية" – أى الدولة أو الأمة أو الشعب. ويسعى – هذا المنظور – إلى تفسير الاختلافات بين تلك الوحدات، بما فى ذلك تفسير سبب الاختلاف بين اقتصاداتها. وعلى النقيض من ذلك، يفترض منظور "النظام العالمى" أن الفعل الاجتماعى يحدث فى داخل كيان – يوجد فى داخله تقسيم مستمر للعمل؛ وهو يسعى إلى أن يكتشف – بشكل تجريبى – ما إذا كان هذا الكيان موحدًا سياسيًا أو ثقافيًا أو أنه ليس كذلك؛ متسائلاً بشكل نظرى عن نتائج وجود مثل تلك الوحدة أو عدم وجودها.

(فاللرشتاين – ١٩٧٩: ١٥٥)

إذن، فلقد اعتبر فاللرشتاين الاقتصاد العالمى منظومة واحدة، ذات تقسيم واحد للعمل؛ وتنوعًا من الثقافات دون بنية سياسية شاملة تسعى إلى إعادة توزيع الفائض فيما وراء السوق. وتقوم علاقات الأقاليم فيما بينها تبعًا لمواقعها البنائية " فى مواجهة " التطور (النمو) فى المنظومة العالمية.

وبطريقة مماثلة استمد أندرى جوندرفرانك Andre' Gunder Frank (١٩٧١) فكرته عن " التخلف " المنتظم من دراسته عن أمريكا اللاتينية؛ التى أكدت أن الأقاليم الأقل تطورًا قد منعت بشكل بنيوى شامل – من اللحاق (بالأقاليم المتطورة) لأن العالم المتطور قد احتاج إلى موادها الخام وأسواقها الرخيصة المأسورة، وليس لأن سكانها لم يملكوا التوجه المناسب الصحيح إلى الإنجاز أو عادات العمل. ولقد طرحت فكرة فرانك، مثلما طرحت فكرة فاللرشتاين، إطارًا غنيًا لتحليل الاستغلال الاقتصادى، ورد الفعل القومى المتلازم مع ذلك الاستغلال. وكانت الروايتان ماديتين – بشكل أساسى – من حيث إنهما انطلقتا من تحليل للعلاقات الاقتصادية بين الأقاليم واستخلصتا

دور الأفعال السياسية والثقافية من تلك العلاقات. واستطاعت روايتاهما أن تتعاملا - بأقل قدر من الصعوبة - مع ظهور التحديات القومية المناهضة للاستعمار والموجهة إلى الأنظمة الاستعمارية. ولكنهما كانتا أقل قدرة - رغم ذلك - على تجنب مشاكل أخرى. وقد اقترحت تيدا سكوكبول Teda Skocpol (١٩٧٧) أن فاللرشتاين قد وقع فى فخ " صورة المرآة " بمحاولته أن يقيم منظورًا منهجيًا Paradigm فى تمايز مناقض مع المنظور المنهجى الذى يتحداه، الذى هو - فى هذه الحالة نظرية التحديث التى تعود إلى خمسينات وستينات القرن العشرين. وتؤكد أنه انبرى لكى يخرج من أسر التأكيد المبالغ فيه على الدول القومية ونموذج البناء غير التاريخى (أو: المنافى للتاريخ) ولكنه انتهى إلى افتراض - وتبنى - ضرورة الدول القوية والهيمنة السياسية الدولية باعتبارهما المدخلين الأساسيين لنظريته.

ومن الواضح أيضًا أن نظريات التخلف - مثل تلك التى طرحها فاللرشتاين وفرانك - لم يكن لديها سوى القليل لكى تقوله عن القومية والعرقية بوصفهما هذا، لأنهما سلّما - دون نقاش - بوجود كل منهما، فتعاملا معهما كأنهما لا يمثلان إشكاليات تستحق المناقشة؛ إذ إنه كيف تتكون " أمة - عرقية؟ " وكيف تبقى؟، لايوجد لأى منهما تحديد - فى روايتيهما بوصفهما إشكاليتين؛ ومن هنا فإنه لايبدو أن لديهما ما يقدمانه كتفسير لانهيار الأنظمة التى ظهرت فى مرحلة ما بعد الاستعمار ولظهور أنظمة (شفرات) سياسية / ثقافية بديلة. فإذا نظرنا الآن إلى ما جرى بالفعل، لرأينا أن نظريات التخلف من هذا النوع خرجت إلى الوجود من خلال الجدل مع روايات أكثر أصولية، ماركسية وتحديثية عن التغير الاجتماعى والاقتصادى فى ستينات وسبعينات القرن العشرين. ويدين الخط "الماركسى الجديد " الذى مثله كل من فاللرشتاين وفرانك بالكثير لكتابات ماركس " الشاب " الباكرة بأكثر مما يدينان للكتابات التالية، وذلك هو الخط الذى استطاع لمدة عقد أو

عقدين من السنين أن يقدم تحليلاً جديدًا وطازجًا للاستعمار. ومع ذلك فإنه يبدو غير متناسب مع المقاربات الأكثر سياسية وثقافية التى طرحت فى الثمانينات والتسعينات. ولذلك فإننا نرى فى استرجاع بينديكت أندرسون لنزعة التحرير القومية باعتبارها " الموجة الأخيرة " نراها اعترافًا بأننا بحاجة إلى بعد جديد؛ وسنتحول الآن إلى هذا البعد...

بعد الموجة الأخيرة

دعونا نبدأ بالطريق الذى سلكه أندرسون للخروج من المشكلة. إنه يتخذ الموقف المناوئ الذى يقول بأن الولايات الأمريكية الجديدة، الشمالية والجنوبية، فى القرن الثامن عشر وأوائل القرن التاسع عشر كانت قد طورت أنواعًا من فهم الانتماء إلى أمة قبل أكثر دول أوروبا بزمن طويل، وأنه ظهر هناك "الآباء" الأوائل للنزعة القومية فى العصر الحديث. ولقد كانت هذه الدول، بما فيها الولايات المتحدة دولا "كريولية" Creole " أى أنها كانت قد: "كونها وقادها أناس لهم لغة مشتركة واحدة، وهم من أصول سلالية واحدة مشتركة بينهم وبين من كانوا يقاتلون ضدهم" (أندرسون ١٩٩٦ - أ ٤٧). وكلمة كريوليون Creoles تشير إلى الشعوب ذات الأصول الأوروبية ولكنها ولدت ونشأت فى الأمريكتين(١٠) وطبقًا لما يقوله أندرسون فإن اللغز يكمن فى التساؤل عن السبب الذى يدفع مثل هؤلاء "السكان" إلى أن يتبنوا وأن يتقاسموا قضية مشتركة مع جماعات السكان المحلية الأصلية الكبيرة ضد "إخوتهم فى العِرق" فى إسبانيا أو البرتغال (أو فى إنجلترا/ بريطانيا فى حالة

(١٠) الحقيقة أن الكلمة تشير الآن أساسًا - إلى لغات وشعوب أمريكا اللاتينية، وجزر الكاريبى والباسيفيك التى تكونت نتيجة لاختلاط دماء- ولغات الغزاة والمهاجرين الأوروبيين بالشعوب الأصلية والأفارقة السود؛ وتكونت لغاتهم من اختلاط الإسبانية أو الفرنسية بلغات الآخرين. (المترجم)

الولايات المتحدة). ويأتى جوابه قائلاً: إنه بينما كانت الولايات الأمريكية (الشمالية والجنوبية) وحدات إدارية منذ القرن السادس عشر وحتى الثامن عشر، فإنها كانت مستبعدة من السلطة على أساس واحد ولسبب واحد أيضًا، هو بالتحديد، أنها كانت "كريولية " بشكل لايمكن علاجه أو الشفاء منه. ومنطق هذا الاستبعاد واضح: "إن من يولد فى الأمريكتين لايمكن أن يكون إسبانيًا حقيقيًا؛ وإذن فإن المولود فى إسبانيا – فى شبه الجزيرة (الأيبيرية) لايمكن أن يكون أمريكيًا حقيقيًا" – (١٩٩٦ – أ: ٥٨) ولقد انطبق هذا تمامًا على الأمريكيين الشماليين مثلما انطبق على الجنوبيين؛ ولقد كان الشماليون – الكوريوليون البروتستانت الناطقون بالإنجليزية –: "وهم من كانوا فى الموضع الأفضل الذى مكنهم من أن يتبينوا فكرة: "أمريكا" – فنجحوا – دون شك، فى الوقت المناسب – فى اكتساب اللقب الشائع كل يوم؛ لقب: "الأمريكيين" – (المصدر السابق: ٦٣).

إن ما يؤكده أندرسون هو أن إطار الوعى القومى الجديد، كان– بشكل فريد ومنفرد – من صنع تلك الثقافات الكريولية، وليس – كما تقول النظريات "التقليدية" – من صنع الحركات الليبرالية والتنويرية فى أوروبا نفسها. وبتعبير آخر فإن القومية الكريولية كانت " تأسيسية " Foundational؛ لأنها – بالتحديد – قد عبرت عن شرط، أو حالة: " الوجود مابين " . فمن جوانب عديدة، ينبغى النظر إلى القومية باعتبارها نتاجًا لتلك التناقضات، بوصفها شرطًا للتنافر السياسى والثقافى. إن المشكلة المتمثلة فى تشخيصات القومية باعتبارها: " غربية " و" شرقية " ليست ببساطة فى أنها تحمل افتراضات عن الأولى (الغربية) أكثر " تطورًا " من الثانية (وهى الافتراضات التى تطرح التعارض بين الاثنتين فى صيغة "المدنى" مقابل "العرقى" على سبيل المثال) وإنما تكمن مشكلة تلك التشخيصات فى أنها تغفل عن النقطة الجوهرية الحاسمة التى تشير إلى أن تكوين " الذات " القومية إنما

يشمل - بشكل حميم - تكوين "الآخر ". فالمرء ليس مجرد مرآة للآخرين، وإنما هو يتضمن تفاعلاً (جدلاً) مركبًا بين الاثنين (أنا أراقبك تراقبنى، وهكذا دواليك) ويشبه هذا ما يعنيه (إدوارد) سعيد Said فى إشارته إلى: " بنية الموقف والمرجع " - (١٩٩٣ - ٢٦) بينما تعد تجربة القاهر والمقهور تجربة شائعة إلى حد كبير. وتلك هى الفكرة التى يطرحها حينما يؤكد أن الإمبريالية والمقاومة يتقدمان فى الحقيقة الفعلية سويًا؛ وأنه - فى الأساس - لايوجد "نحن" و"هم". إن هذا التفاعل (الجدل) الخاص بالهوية، هو ما يبرزه سعيد، وليس ما أدركه منه بعض نقاده - فى قولهم: إن المستعمَرين (بفتح الميم الثانية) يستخلصون ويأخذون صورة ذواتهم من المستعمِرين.

إن مجرد تحقق ذلك - أو الإتيان به - هو موضوع دراسة أندرسون "المراجعة " التى نشرت فى طبعته الثانية عام ١٩٩٦ (أندرسون - ١٩٩٦.م). ففى هذا العمل يحدد أندرسون ثلاث مؤسسات رئيسة للسلطة، شكلت بصورة عميقة وشاملة الطريقة التى تصورت بها القوة الاستعمارية نطاق سيطرتها، وكانت هى أيضًا التى أقامت الإطار لخليفتها المناهض للاستعمار. وكانت تلك المؤسسات هى: الإحصاء العام للسكان Census والخريطة والمتحف. وكان الهدف المشترك منها جميعًا، إذا ما استعرنا المصطلح الذى صكه سعيد، هو تصنيف التباين (الاختلاف) وتجميعه، وتحويله إلى جزء من المعرفة مسلم به. ويؤكد أندرسون أن تلك المؤسسات وفرت قاعدة جاذبة، قادرة على التجميع الشامل وعلى التصنيف معًا؛ وهيأت ما يمكن اعتباره " سداة " النسيج و"لُحمته" فالسداة تشير إلى طريقة لتصنيف الناس (الشعوب) والأقاليم والأديان واللغات والمنتجين والرموز وما إلى ذلك.. " إن تأثير القاعدة الجاذبة المجمعة، كان على الدوام هو القدرة على وصف أى شىء بأنه هذا وليس ذاك؛ إنه ينتمى إلى هنا وليس إلى هناك. إنه مؤكد موثق، محدود ومحسوم؛ وأنه لذلك - من حيث المبدأ - قابل للعد

والإحصاء " (أندرسون - ١٩٩٦ - أ: ٢٥٤). أما اللُّحمة فتشير إلى التسلسل؛ إلى أن العالم مكون من: " أكثر من جمع كله قابل للنسخ و: فالمفرد المخصوص يمثل دائمًا تمثيلاً مؤقتًا ومشروطًا لسلسلة " - (المصدر نفسه: ٢٥٤،٢٥٥)

وبكلمات أندرسون، تم استخدام الإحصاء العام للسكان، من أجل صنع صورة وصفية سكانية جديدة أصبحت هى الأساس لتنظيم كل من التعليم والتشريع والشرطة والإدارة البيروقراطية وأجهزة الدولة. وهو يؤكد أنه منذ أواخر سبعينات القرن التاسع عشر أصبحت تقسيمات الإحصاء العام للسكان عنصرية - أو "عرقية" (وليست دينية) بشكل حصرى وأكثر وضوحًا، ولكن أهميتها لم تكمن فى تكريس التصنيف "السكانى الثقافى العرقى" بقدر ما تكمن فى تكريسها المغزى الكمى المنتظم لذلك التصنيف". ونتيجة لذلك فقد: "أوجد تدفق جماعات السكان الخاضعين (لذلك التقسيم فى المستعمرات/ المترجم) عبر " عيون الشبكة " التمييزية المكونة من المدارس والمحاكم والعيادات الطبية ومراكز الشرطة ومكاتب الهجرة... أوجد - ذلك التدفق عبر عيون تلك الشبكة - عادات " سَيْر " - فتحت بدورها حياة اجتماعية حقيقية أو فعلية للخيالات السابقة للدولة " - (المصدر نفسه: ٢٤٦). وقد حقق تصنيف جماعات السكان على هذا النحو درجة ملحوظة من قدرة الدولة المستعمرة (الدولة الاستعمارية) على " رؤية " الناس وكشفهم والسيطرة عليهم، ولكنها درجة من الكشف والسيطرة التى استخدمت علامات التمييز الثقافى التى أصبحت منغرسة، كامنة فى هويات مؤسسات ما بعد الاستعمار. وقد يكون أسوأ الأمثلة ثمرة لمثل هذه الممارسات هو تقسيم (شعب رواندا - المترجم) إلى " هوتو " و"توتسى " على يد النظام الاستعمار البلجيكى بهدف إحكام السيطرة الاجتماعية والسياسية فى (دولة) رواندا الحالية. فإن ما بدأ بوصفه تمييزًا تعسفيًا خالصًا (امتلاك أو عدم امتلاك الماشية) لم يصل فقط إلى تحديد

خصائص ثقافية، بل وصل إلى خصائص جسمانية(أصبح التوتسى أطـول قامة؛ لأنهم أكثر مهارة وأفضل تغذية). وحالما غادرت الدولة الاسـتعمارية البلاد نظر إلى التمايز باعتباره " أمرًا طبيعيًا " واتخذ حياة مروعة خاصـة به. ويتأسس التصنيف والإحصاء على منظومات من السلطة الضمنية، تتمتع بكل تلك القوة لكونها كذلك.

ولقد شكلت الخريطة – وليس الإحصاء العام للسكان وحده "القواعـد النحوية" للدول التى نشأت فى عصر ما بعد الاستعمار. فقد حلت الخريطـة ذات خطوط الطول وخطوط العرض المستقيمة Mercatorial –لا المنحنية – التى استخدمها المستعمرون الأوروبيون لتقسيم سطح الكرة الأرضـية إلـى خطوط طول وخطوط عرض متوازية، حلت هذه الخريطة محل طرق أخرى لفهم المكان. فقد حدث أن هذه الخريطة تمكنت من التأكيد الزائد عن الحـد على حجم البلدان الاستعمارية، وأن تقلـل مـن حجـم البلـدان الخاضـعة للاستعمار. ولم تكن هذه استراتيجية عمديـة، وإن كانـت نتيجـة وظيفيـة لرياضيات عرض جسم كروى فى هيئة مسطحة، ولكنها أصـبحت تمثـيلاً ملائمًا للسلطة السياسية وللتباين. (وهناك أنواع أخرى من الخـرائط مثـل خرائط فيليبس Philips Projection(١١) التى تحافظ على نسبة المساحة وليس المسافة، وهذه أقل نفعًا من هذا الجانب السياسى). وبشكل عام، تعد الخريطة بالنسبة للمكان، مثلما تكون الساعة بالنسبة للزمان، أى أنها بالتحديد، تكـون جوهر الشىء بدلاً من أن تكون – ببساطة – وسيلة لتمثيله. (فنحن نقول عن الساعة، إنها " تقسم الزمن " بعلاماتها). ولقد أصبحت الخريطة فى الحقيقـة بالغة القوة حتى أنه ما كانت خريطة: " عن " أصبحت خريطة: " لـ " حتى على الرغم من أنها لم تكف أبدًا عن أن تكون خريطة: " عن " – أى أنهـا

---

(١١) خرائط لأماكن ومواقع محدودة، مجسمة أو منحنية ابتكرها جغرافى ورسام خرائط هولندى فى القرن ١٦ لأغراض المساحة ولأغراض عسكرية؛ وجرى التوسع فيها بعد ذلك. (المترجم)

أصبحت كذلك بهدف أن تحدد وأن تبين منظومات السلطة. ويبرز أندرسون فكرة أن الخرائط اتخذت صفة فضاءات السلطة، بوصفها كيانات " السيادة " و" مبدأ عقلانيًا " معطىLogos في وقت واحد؛ أو بوصفها علامات خالصة لبلد ما، نستطيع أن نتعرف عليها من شكلها. ثم يعلق قائلاً:

> وبهذا الشكل، دخلت الخريطة سلسلة تعيد إنتاج نفسها بصورة لانهائية متاحة لأن تنقل إلى اللافتات، والأختام الرسمية، ورءوس المراسلات، والمجلات وأغلفة الكتب المدرسية، وأغطية الموائد (المفارش) وجدران الفنادق.يمكن التعرف عليها على الفور؛ مرئية في كل مكان؛ فاخترقت "الخريطة - الشعار" الخيال الشعبى إلى الأعماق مكونة رمزًا - شعارًا - قويًا - للقوميات المناهضة للاستعمار فى مرحلة ميلادها".
>
> (أندرسون - ١٩٩٦أ: ١٧٥)

ولقد كانت هذه الخرائط مهمة بشكل خاص - كرمز يجمع الصفوف ويرصها حوله - بالنسبة للجماعات الخاضعة. أما بالنسبة للجماعات المهيمنة فكان كافيًا - فى الغالب، أن تلون الأقاليم بلون مناسب (الأحمر القرمزى لأقاليم الإمبراطورية البريطانية، والأزرق الزاهى للفرنسية). وثمة سخرية تتمثل فى أنه مع فقدان تلك الأقاليم المستعمرة، تصبح قدرة المركز بالنسبة للخريطة نفسها مسألة إشكالية بصورة متزايدة. ففى الجزر "البريطانية" على سبيل المثال تنتقل الجغرافيا (أى أرخبيل الجزر) إلى "نطاق سيادة"؛ إذ تضم دولتين فى كيان المملكة المتحدة، وجمهورية أيرلندا. كم من الناس يمكن أن يتعرفوا على خريطة إنجلترا دون اسكتلندى إلى الشمال وويلز فى الغرب؟ فبينما قد لايجد سكان تلك البلدان "السلتية" Cellic صعوبة كبيرة فى التعرف على مغزى"الخريطة -المبدأ" فإن الغموض والاضطراب اللذين يكتنفان

"إنجلترا" يتمثلان فى، ويتضاعفان بواسطة افتقارها إلى "خريطة – هوية".

وأخيرًا فإن وظيفة استرجاع الماضى وإعادة شحنه هى مهمة "المتحف". ويبرز أندرسون حقيقة أنه حتى أوائل القرن التاسع عشر، لم يكن الحكام الاستعماريون لجنوب شرق آسيا يبدون اهتمامًا كبيرًا بالمبانى والنصب القديمة ولكنهم بدأوا يقدرون إمكانياتها الأيديولوجية فى مواجهة التحدى الأهلى المحلى إذ يمكن استخدام علم الآثار للبرهنة على أن " الأهالى المحليين " كانوا مجرد: "أهالى محليين " بشكل لا رجاء فيه، وبالتالى فإن تعليمهم سيكون إهدارًا للطاقات؛ وثانيًا: " إن وجودنا نفسه يظهر أنكم كنتم دائمًا، أو أنكم أصبحتم منذ زمن طويل عاجزين عن كل من العظمة وحكم أنفسكم"– (المصدر نفسه: ١٨١). وقد سمح علم الآثار هذا أيضًا للدولة الاستعمارية بأن تنسب لنفسها دور حارس " التراث والتقاليد " بطريقة تهيّء لمكانة التقاليد القديمة الفرصة لاحتواء الأهالى المحليين ولإخماد ثوراتهم. فإذا ما تم احتواء " التراث " فى المتحف أصبح فى وسع الدولة الاستعمارية أن تسبغ على نفسها صفة الحارس الشرعى لهذا التراث الذى تتحكم فيه وتحكمه بطريقة حميدة ونافعة.

وليس هدف أندرسون مجرد أن يبين كيف كان الإحصاء العام للسكان والخريطة والمتحف وسائل لإضفاء الشرعية على الاستعمار، ولكن أن يبين كيف أصبحت هذه الوسائل نفسها رموزًا رئيسة – بدورها – للحركة المناهضة للاستعمار. فالأمة أصبح من الممكن أن " تُتخَيل " وأن يعاد إنتاجها بدون صعوبة كبيرة؛ لأن العمل الصعب التمهيدى كان قد أنجز بالفعل؛ وكانت المهمة ببساطة هى نقل الملكية إلى " الشعب ". ومن ثم فقد أصبح ممكنًا أن يعاد توجيه " عادات السّير " الخاصة بالنظام القديم ولكن دون أن يغيرها النظام الجديد تغييرًا جذريًا؛ لأن عملية التقسيم الأساسية للشعوب كانت قد أنجزت بالفعل. وبالمثل أصبح من الممكن بسهولة رسم معالم

وحدود الإقليم الخاص بالشعب؛ لأن "الخريطة - الشعار" كانت قد أصبحت فى المتناول . ويبرز أندرسون - على سبيل المثال - إن ما دفع القوميين فى بابوا للشجار فيما بينهم فى ستينات القرن العشرين - كان " الخريطة " المشتركة التى اختلفوا وتصارعوا بشأنها. وأخيرًا فإن ميراث الأمة (تراثها) كان قد " نقلت ملكيته " بدلاً من أن يعيد القوميون الجدد تعريفه: كانت القضية قضية ملكية لا قضية "مضمون"؛ لأن "ألبوم " أسلاف الأمة كان قد تم تجميعه بالفعل. وهكذا فإن " أنجكور واف " الذى كان المستعمرون الفرنسيون قد قاموا بترميمه(١٢) أصبح رمزًا رئيسًا لكل من الحزب الملكى التابع (للأمير ثم الملك) سيهانوك وللثوار المحاربين أتباع لون نول وللمتطرفين اليعقوبيين أتباع بول بوت (المصدر نفسه: ١٨٣). وهكذا أصبح كل من الإحصاء العام للسكان والخريطة والمتحف هى القواعد الأساسية لأنظمة ما بعد الاستعمار ونسيج بنيتها، وهى الأنظمة التى سعت إلى الشرعية فى إطار سلسلة من " الأمم " التى تحددت بطريقة مماثلة فى عصر ما بعد الاستعمار. إن شعارهم الجماعى، بفراغه، وافتقاره إلى السياق، مع إمكان تذكره مرئيًا وملموسًا؛ وقدرته على إعادة إنتاج نفسه بشكل لا نهائى.. كل هذه العوامل، دفعت بالإحصاء العام للسكان والخريطة والمتحف، كاللحمة والسداة فى النسيج، إلى عناق ملتحم لا ينفصم.. (المصدر نفسه: ١٨٥).

الثقافة والاستعمار

يمكننا الآن أن نبدأ فى أن نرى بشكل أكثر وضوحًا السبب فى ترنح وتهاوى الأنظمة التى قامت بعد الاستعمار، على المدى الأطول نسبيًا. كانت

---

(١٢) Angkor Waf: معبد مهم فى عاصمة مملكة "الخمير" القديمة فى شمال غرب كمبوديا؛ "اكتشفه" الفرنسيون - مع المدينة نفسها- غارقًا وسط الأدغال الكثيفة عام ١٨٣٦؛ ويعتقد أنه شيد فى القرن الـ١٢. (المترجم)

الخطوة الأولى لتلك الأنظمة هى أن تستولى على تركيبة الحكم من الاستعمار جنبًا إلى جنب قواعده الخفية للأساسيات السياسية والثقافية. بل إن الأكثر أساسية كان أن تصور تلك الأنظمة - ذاته - عن الأمة (القومية) بوصفها التركيبة المناقضة للاستعمار، إنما كانت فى الحقيقة مرآة له. وبكلمات إيلى Eley وصانى Suny، فإنه:

> "لقد استعارت النزعة القومية فى العالم الاستعمارى من النزعات القومية الأوروبية حتى وهى تحاول أن تحرر نفسها من الخطاب القومى للمستعمرين. فبدون أن يحرر القوميون(١٣) الاستعماريون أنفسهم بشكل كامل من بنية السلطة الإمبريالية، فإنهم - مع ذلك - قد ثبتوا الخطاب نفسه لخدمة متطلباتهم مستخدمين - فى النهاية - النزعة القومية نفسها كشكل جديد من أيديولوجيا الدولة"
>
> (إيلى وصانى ١٩٩٦: ٢٩)

وهنا يبدو أن ما كتبه تشاترجى Chatterjee عن الهند (١٩٨٦ - ١٩٩٦) أكثر فائدة. ويقول فى توضيحه لفكرته أن النزعة القومية أعلنت أنها تملك مجال السيطرة على المستوى الروحى، والثقافى، ورفضت أن تسمح للدولة الاستعمارية أن تتدخل فى هذا المجال. ويؤكد أن النزعة القومية فى العصر الاستعمارى (الاستعمارية فى قول المؤلف - انظر الهامش السابق) بدأت أولاً بخلق مجالها الخاص بالسيطرة فى شكل السيادة الثقافية فى داخل المجتمع الاستعمارى حتى قبل أن تبدأ نضالها ضد الدولة الإمبريالية. وقد فعلت هذا بتقسيم العالم إلى مجالين: "مادى/ علمانى، أو: دنيوى" و"ثقافى/ روحى"، تقسيمًا يؤدى إلى أن يكون الغرب مسيطرًا فى القسم الأول، وأن تكون القومية الاستعمارية (قومية العصر الاستعمارى) مسيطرة فى القسم

---

(١٣) يقصد المؤلف - بوضوح - القوميين الوطنيين فى العصر الاستعمارى. (المترجم)

الثانى وهو القسم حيث من المقدر أن يعثر– بشكل – حاسم – على العلامات الأساسية للهوية الثقافية وبهذا الشكل حظيت النزعة القوميـــة فـــى العـــصر الاستعمارى بقوتها، ورفضت أن تسمح للدولة الاســـتعمارية بـــأن تختـــرق عالمها الداخلى الخاص. ويتخذ شاتيرجى موقفًا انتقاديًا من كتاب مـــن نـــوع أندرسون وجيلنر بسبب نظرتهم إلى نزعات العالم الثالث االقومية باعتبارها مثل "محولات الطاقة " أو " مغيرات النغمات Modulas – مؤسسة مثلها مثل الكثير جدًا من " القوالب " على التجربة الأوروبية، بينما هـــى تتحـــدد فـــى جوهرها باختلافها مع، الغرب أو بتباينها عنه وفى إطار التجربة الإمبريالية.

لدينا هنا تشابه بين مجموعتين من وجهات النظر والحجج المؤيدة لكـــل منهما. فمن الجانب الأول لدينا الحكمة التى تروجها المنابر " الإعلامية " عن انهيار دول ما بعد الاستعمار – مثل سيريلانكا والجزائر ورواندا – والقائلة بأن النزعة " المحلية " Nativism " قد سيطرت، وأن الأشـــكال الأقدم للهوية العرقية قد أعادت تأكيد نفسها فخنقت الأشـــكال الأحـــدث والأكثر علمانية و"مدنية " من النزعة القومية ودولتهـــا؛ وفـــى الجانـــب الثانى، إذا ما كان شاترجى على صواب، فإن النزعات القومية المناهضة للاستعمار، كان لها على الدوام – كجوهر لها، شـــكل داخلـــى عرقـــى و"روحى" استطاعت أن تنسحب إلى داخله كما تـــستطيع أن تتجمـــع – خارجة منه – لكى تهاجم.

وليس هناك من شك فى أن نظام ما بعـــد الاســـتعمار الـــذى أحـــرز الاستقلال للهند عام ١٩٤٧ قد سعى إلى أن يشيد نوعًا من القومية، بدلاً من النزعة الطائفية Communalism التى كان مقدرًا لها أن تكون رجعية، ناظرة إلى الوراء نحو الماضى، ولقد أوضح هذا رئـــيس الـــوزراء نهـــرو Nehru بقوله:

> إن زمن الثقافة القومية المنقسمة ينتهى الآن سريعًا والعالم يصبح وحدة ثقافية واحدة. إن الصراع الحقيقى فى الهند ليس بين الثقافة الهندوسية والثقافة الإسلامية، وإنما هو بين هاتين الثقافتين وبين الثقافة الغازية العلمية التى تنتمى إلى الحضارة الحديثة... فالدين فى كل مكان يتراجع إلى الخلفية... وعلينا أن نتعايش مع هذه الحياة، ومع هذا العالم، ومع هذه الطبيعة التى تحيط بنا بتنوع لانهائى. إن بعض الهندوس يتحدثون عن العودة مرة أخرى إلى (كتب الفيدا،[١٤] ويحلم بعض المسلمين بحكم ثيوقراطى (دينى) إسلامى؛ فيالها من خيالات لامكان لها من الواقع. لأنه لارجوع إلى الماضى، حتى ولو ظنه البعض أمرًا مرغوبًا. فليس هناك سوى اتجاه واحد للسير فى الزمان..
> (ماتوسيان Mattosian - ١٩٩٤:٢٢٢)

وتبدو آمال نهرو، بعد خمسين سنة فى غير محلها ومرتبطة بزمانها. فلقد برزت الحركات القومية الهندوسية داعية لأن تشمل الهند كلها وتسعى لأن تعيد تحديد هوية الهند القومية فى تطابق مع الدولة الهندية. وتعد دعوة: "الهندوتفا Hindutva " - أى "الانتماء الهندوسى" - تهديدًا كبيرًا للنظام العلمانى الذى جاء بعد الاستعمار، وتسعى هذه الدعوة إلى جعل الهوية الهندية مطابقة ومساوية للانتماء الهندوسى. وإليكم وجهة نظر مضادة لوجهة نظر نهرو:

> إن الراشتا Rashta - الأمة - الهندية أساسًا، مضمون ثقافى بينما ما تسمى بالدولة العلمانية فمرتبطة - فقط -

---

(١٤) الفيدا Vedas: أربع مجموعات من النصوص المقدسة لدى الهندوس باللغة السنسكريتية القديمة؛ وكلمة "فيدا Veda " تعنى: " المعرفة المقدسة" - (المترجم)

بالدولة ومحدودة بالجانب الإقليمى والسياسى للأمة. وكلما ازداد انفصال الجانب الإقليمى / السياسى عن جوهره الثقافى، كلما عجز عن توقع أن يقدم أى ضمان لوحدة البلاد. إنه لايمكن توفير الترابط الوجدانى للشعب إلا بواسطة الثقافة، فإذا ماحذفت هذه أو استبعدت، فلن تكون هناك أية حجة منطقية ضد مطلب أى طرف بأن يفصل نفسه عن البلاد "

(هـ.ف شيشادرى H.V Sheshadri)

(وورد النص عند فارشنى Varshney ١٩٩٣:٢٤٠)

والمثير للسخرية، أن كلاً من وسائل الإعلام الغربية، والقوميون الهندوس يعترفون بهذا التعارض العدائى " الطبيعى " باعتباره أساس العنف الطائفى فى الهند الحديثة وفى أماكن أخرى عديدة. ولكن فيما يتعلق بالإعلام ووجهة نظره فإن بروز العنف الطائفى فى الهند وفى بلدان أخرى إنما يعد انعكاسًا للأهمية الأساسية لكل من القبيلة والثقافة (الموروثة / المترجم) والدين والطائفة فى النزعة القومية الشرقية. وترى وجهة النظر هذه أن ثمة شيئًا طبيعيًا فى دموية السياسة فى الشرق وعنفها (بل إن الصراع فى يوجوسلافيا السابقة يمكن أن يضم إلى هذه المنطقة حيث إن تلك الدولة تقع على " حافة " الشرق فتكون قابلة للتأثر بقواه الثقافية والاجتماعية). ومن الجانب الآخر فإن هناك ميلاً لدى القوميين إلى أن يعتبروا النزعة القومية نفسها – على الأقل فى قالبها " المدنى" واردة من الغرب لكى يمارسها السياسيون والمثقفون الذين تلقوا تعليمًا غربيًا (مثل نهرو). وإنه لطبيعى، مثلما أكدنا فى كتابنا هذا أن الخطاب حول النزعة القومية دائمًا كان يتقاطع ويتلاقى مع الخطاب الأوروبى حول الحداثة، وأن النظريات حول القومية أحيانًا مالا تزيد كثيرًا عن أن تكون نظريات حول التحديث الجديد. ويتخذ

تشاترجى موقفًا انتقاديًا من كتاب مثل جيلنر وأندرسون الذين يعممون التجربة الأوروبية الخاصة بنهوض وانتشار القومية ونزعتها، بينما يقللون من أهمية الاستعمار. وهو يشكو قائلاً:

> "لقد قضى التاريخ علينا بأن نكون مستهلكين دائمين للحداثة. ولم ينتج الأوروبيون والأمريكيون نصوص التنوير الاستعمارى والتصدير وحدها وإنما أنتجوا أيضًا نصوص مقاومتنا المناهضة للاستعمار ولبؤسنا بعد الاستعمار؛ بل يبدو أنه حتى خيالاتنا يجب أن تظل مستعمرة إلى الأبد. إن أقوى نتائج الخيال القومى إبداعًا وأكثرها ليست مكرسة ولا موجهة للهوية، وإنما للتباين والاختلاف مع أشكال " المحولات " التى ولدها الغرب" (تشاترجى ١٩٩٣: ٧٣)

ولقد تحدى تشاترجى وآخرون، بمن فيهم إدوارد سعيد، النظريات والتفسيرات التقليدية التى تناولت أسباب اتخاذ الحركة المناهضة للإمبريالية قالب النزعة القومية، وهم ينتقدون الروايات المسرفة فى البعد السياسى الذى يقلل من أهمية المقاومة الثقافية. وتميل التواريخ التقليدية للحركات (والنزعات) القومية إلى التركيز – أساسًا – على التنافس السياسى سواء كان دستوريًا أو عنيفًا، مع الدولة الاستعمارية، بينما استولت الحركات القومية المناهضة للاستعمار على الفضاء الثقافى داخل الدول الاستعمارية. ويعلق تشاترجى على هذا قائلا: " هنا تشن الحركة القومية أكثر مشروعاتها إبداعًا وأكثرها مغزى من الناحية التاريخية، أى (مشروع) تشكيل ثقافة قومية "حديثة" ليست – مع ذلك "غربية"... فإذا كانت الأمة "جماعة متخيلة"... فإنها إنما توجد – تدخل إلى حيز الوجود – فى هذا المجال. ففى هذا المجال "الحقيقى" و"الأساسى" تكون الأمة بالفعل متخيّلة حتى حينما تكون الدولة فى أيدى الدولة الاستعمارية " (المصدر السابق: ٥٢٤).

وتكمن المشكلة إلى درجة كبيرة، فى أن الكثير من الأدبيات المكتوبة حول النزعة القومية تزعم - بكلمات أندرسون - أن فجر القومية كان أيضًا غسق الدين (١٩٩٦ - أ: ١١) وبذلك تم إقصاء الدين عن النزعة القومية الحديثة. ومع ذلك، فإن الكفاح الأصلى من أجل الاستقلال فى الهند وفى بلدان أخرى - لم يكن علمانيًا، كما أنه لم يمثل غسق الدين أو غروب شمسه؛ بل إن هذا الكفاح كان مغروسًا بعمق فى التقاليد الدينية والثقافية الهندوسية، حتى أن الأحلام الهندية بالأمة تنظر إلى الدين باعتباره أحد الجوانب الأساسية للهوية القومية (فان دى فير Van de veer - ١٩٩٤) وتمثلت المشكلة فى أنه كانت هناك أشكال عديدة متنافسة من النزعة القومية، تزعم كلها أنها تمثل جوهر الهند. غير أن النزعة الطائفية ونزعة الانتماء للهند (الهندوتفا) من جانب والنزعة القومية المناهضة للاستعمار من جانب آخر لم تكونا أشكالاً متنافسة. وبالمثل، كانت هناك تيارات مختلفة كثيرة فى إطار النزعة القومية الهندية، سواء كانت معتدلة أم متطرفة، إضافة إلى نشوء الكثير من المعانى غير الثابتة لمصطلح " الهنديةHinduism " سواء باعتبارها " ثقافة " أو / باعتبارها "دينًا" أو باعتبار الهند " جغرافيا مقدسة " (فارشنىVarshney - ١٩٩٣).

أما النزعة القومية المعتدلة فتؤكد أن " للهندية " نزوعًا طبيعيًا إلى التنوع والتعدد، مع إدراك أو تصور الهند على أنها اتحاد مكون من جماعات وأديان مختلفة، أو بوصفها صورة من فكرة: " الوحدة من خلال التنوع " أو فكرة: "زهور كثيرة وبستان واحد؛ أنهار عديدة ومحيط واحد " (ت. باسو: وآخرون؛ T.Basu - ١٩٩٣: ٦). ومع ذلك فإنه منذ عشرينات القرن العشرين ظهر إلى الوجود تصور للقومية أكثر تطرفًا، وهو المسمى تيار الانتماء للهند (الهندوتفا) الذى اتخذ من دين واحد أساسًا للهوية القومية الهندية وحينذاك أصبح معنى النزعة القومية الهندية، بالشكل الذى عبرت

عنها أعمال وأيديولوجيا منظمات من مثل: راشتريا سوايام سيواك سانج Rashtriya Swayamsewak Sangh (ر.س.س R.S.S) في ثلاثينات وأربعينات القرن العشرين... أصبح معنى تلك النزعة بهذا الشكل، طبقًا لما يقوله باسو أن جميع الزهور: "تصنع البستان الوحيد للانتماء للهند؛ وتجرى جميع الأنهار إلى المحيط الهندى الواحد" (المصدر نفسه: ٧).

أما المرحلة الثانية من هذه المناقشة فتركز على أن نذكر أنفسنا بأنه لاتوجد علاقة تلقائية (أوتوماتيكية) بين - من جانب - كيف تم تخيل الأمة، وكيف جرت مقاومة الإمبريالية، وبين - من الجانب الآخر - الشكل الذى اتخذته النزعة القومية السياسية بعد الاستقلال. ويؤكد كل من تشاترجى وفانون Fanon أنه إذا ما كانت النزعة القومية المناهضة للإمبريالية قد بدأت بوصفها حركة ثورية، فإنها غالبًا ما اختزلت عند الاستقلال فى مرحلة ما بعد الحرب (العالمية الثانية / المترجم) إلى حركة "تحديث" و"تنمية" فى شكل عملية بناء الدولة، قائمة على أنواع النماذج المعروضة من جانب الغرب. وبينما من المهم ألا نخلط بين التجارب شديدة التباين للعديد من الدول التى ظهرت بعد الاستعمار فإن ثمة من يؤكد أنها - جميعًا - لم تكن لها فرصة كبيرة للاختيار إلا أن تتبنى أشكال الدولة التى فرضها النظام العالمي. ويبرز تشاترجى (١٩٩٣) أن الهند لم يحكمها أنبياء أو ثوار رومانتيكيون، وإنما حكمها نهرو، وهو "براجماتى" عملى تحديثى وبناء للدولة، وفى نظره كان الفلاحون وفقراء المدن خاضعين لتحكم العواطف والانفعالات لا العقل، ولم يقدر نهرو تقديرًا سليمًا أن استطاعة غاندى أن يحشد وأن يحرك قومية الهند، كانت قائمة إلى حد كبير على مكانته كرجل مقدس هندوسى.

وبالمثل يكتب فانون عن النضالات المناهضة للاستعمار فى الجزائر، ويصف كيف كانت النزعة القومية التالية للاستعمار قد بدأت غالبًا كحركة

وطنية مناقضة (لكل ما هو قائم أو قديم) وتقدمية، ولكنها تدهورت بسرعة فأصبحت أداة أيديولوجية تستخدمها النخبة. ويرى أنه ما لم يتحول الوعى القومى فى لحظة نجاحه إلى وعى اجتماعى، فإن المستقبل سوف يحمل امتدادًا للإمبريالية وليس للتحرير. ونتيجة لذلك، فإن: " الأشكال ذاتية النشوء والتطور من مخيلة الجماعة إنما تخضع لتاريخ الدولة التالية للاستعمار الذى يغمرها " (تشاترجى، ١٩٩٣: ٥٢٥). ففى العالم الثالث يبدو أن تاريخ الأمة وتاريخ الدولة يقفان – بشكل فريد – على طرفى نقيض، مع الوصول إلى نتيجة تقضى بأن تناضل الدولة لكى تضفى على نفسها الشرعية. وحيث إن الدول التى قامت بعد الاستعمار فشلت فى هذا، حيث إن برامج التنمية والتحديث لم تسفر إلا عن القليل؛ فإن صعود الصور " الثقافية " للقومية هو الذى احتل المقدمة. فلا ينبغى أن نشعر بالدهشة – إذن – مع تأكيد كل من "الانتماء للهند" والإسلام لنفسيهما بدءًا من ثمانينات القرن العشرين. وهناك بعض الدول، مثل تركيا، تتخذ موقفًا يبدو أكثر قوة حتى وقت قريب من الإسلام(١٥) فقد أدى نجاح مصطفى كمال فى الحفاظ على تماسك تركيا من أنقاض الإمبراطورية العثمانية فى أعقاب الحرب العالمية الأولى، أدى هذا إلى أن حظى بلقب " أتاتورك " أى: " أبو الأمة (ديلانى Delaney – ١٩٩١). وقد استغلت دولته شديدة العلمانية فكرة الأمة باعتبارها متطابقة مع حقيقة وجود شعب يعيش على تراب وطن، وهكذا أصبح مفتاح الشرعية بالنسبة للأتراك هو " الأصول " (العرقية / المترجم) بينما كان "المقدس" أو "الإلهى" هو مفتاح الشرعية بالنسبة لأصحاب النزعة الإسلامية. وتزايدت التوترات فيما بين الفريقين أكثر فأكثر. وتعلق ديلانى قائلة:

---

(١٥) المؤلف يقصد بوضوح أن الدولة التركية الحديثة ترفض مبدأ " الدولة الدينية " ونزعة تسييس الدين وأسلمة السياسة (المترجم).

"إن رمزيات الجغرافيا السياسية تدعم الاعتقاد بأن إسباغ الطابع العلماني في تركيا لا يمكن أن يعني مجرد الفصل بين الدين والدولة بل يعنى أن الدولة قد استولت على رموز وبنية السلطة التي كانت للإسلام ولكنها غيرت المرجعيات. فالعلمانية التي يواجهها الأتراك إنما هي صورة في المرآة للنظرة الدينية إلى العالم، منعكسة متجذرة في العالم. ولكن هل الأمة دولة مقدسة أم هي دين علماني"

(ديلاني؛ ١٩٩١: ٩٨٢)

وبشكل أكثر عمومية في العالم الثالث فإن ردود الفعل السياسية/ الثقافية تلك، إنما تعتمد على برامجها الخاصة لكل من الابتكار والحشد وهي البرامج التي تؤدي في حد ذاتها إلى إبراز الاختلافات الثقافية. فتعتبر النزعة الطائفية النقيض لما في النزعة العلمانية من شعور بالاختلاف عن "الآخر" وهو الشعور الذي يعد جزءًا من مشروع الحداثة الغربي باعتماده على النزعة العقلانية والعلم. فالنزعة العلمانية (وتعد كل من الهند والجزائر مثالين جيدين هنا) تعتبر - من وجهة نظر القوميين الثقافيين من الواردات الغربية المستمدة من الفكر المسيحي اليهودي الذي تضرب جذوره في كل من حركات التنوير والإصلاح الديني والأخلاقيات البروتستانتية. وبهذا أصبح الاستعمار هو المركبة التي نقلت النزعة العلمانية إلى العالم الثالث بما تفترضه من الفصل بين الدين والدولة. وينظر هذا النقد إلى الأنظمة التالية للاستعمار - التي أسسها نهرو وخلفاؤه في حزب المؤتمر - باعتبارها أنظمة شيدت على أساس رؤية للتنمية والديموقراطية والتحضر غير ملائمة. وهكذا يمكن أن يعزى كل من العلم والعلمانية والديموقراطية إلى المؤثرات الغربية وكل ما هو أجنبي غريب عن الثقافة الطائفية المحلية التي من المقدر لها - كما رأينا - أن تكون هي الحافظ الأمين على الشعب نفسه.

إن مثل هذه التأكيدات التى ترى أن الثقافة الهندية هى نفسها الثقافة الهندوسية ومتطابقة معها، والتى تعرف بكلمة: " هندوتفا: الانتماء للهندوسية) " إنما يسمح ببناء جوهر قومى ينظر إلى العداء بين الهندوس والمسلمين باعتباره أمرًا طبيعيًا، خاصة وأن الأخيرين ينظر إليهم باعتبار أن دينهم ليس دينًا محليًا - نشأ فى الهند - وإنما يعتبر أتباعه من بقايا عصر استعمارى سابق نتج عن الغزو الأجنبى. أما الناس " المبدئيون " الأصليون، الذين تحملوا ذلك الغزو وماتلاه من غزوات فهم " الورثة " الحقيقيون للثقافة، وللأرض بعد أن رحل الغاصبون. ولقد جعلنا إدوارد سعيد ندرك الطرق التى كتبت بها الدولة الاستعمارية تاريخ الأمة الخاضعة، وهو التاريخ الذى تَمَّ تبنيه وتمثله فى الروايات التى ظهرت ما بعد الاستعمار. وإذ كان باندى Pandey يكتب عن كتابة تاريخ الهند (١٩٩٢) فقد أشار إلى أن هذا التاريخ قد بنى على أساس الرواية الاستعمارية التى اعتبرت المسلمين أجانب، وجزءًا من حضارة أخرى ذات مركز يوجد فى بلد آخر. ويؤكد أن التاريخ الذى كتبه مؤيدو الهندوتفا له مرحلتان: الأول يظهر مجد الهند ما قبل الإسلام، والثانى يظهر تزايدًا للاضطرابات التى بدأت واستمرت منذ جاء المسلمون إلى شبه القارة؛ ويعلق قائلاً:

> ثمة رأى عام فى تاريخ المسلمين باعتباره سجلاً من الغزوات والقسوة، روج له ونشره على نطاق واسع المؤرخون الهندوس ودعمته بقوة الروايات الاستعمارية التى ظلت قوية التأثير على الكتب المدرسية وفى الكثير من التاريخ "الشعبى" الهندى. وعبر الزمان كرس هذا التاريخ نفسه باعتباره نوعًا من "الإدراك الطبيعى" العام الشعبى، وأنتج بدوره أساطير عن الممارسات الحربية والجنسية للمسلمين، وشخصياتهم المنحرفة الفاسدة وأمزجتهم العنيفة".
>
> (باندى، ١٩٩٢: ١٣)

إننا نجد هنا مثالاً جيدًا للتصنيع النشيط للتاريخ المناهض للاستعمار واستخراجه من قلب روايات الدولة الاستعمارية نفسها؛ وهو مثال للتصنيع الذى يؤدى إلى تبنى الجوهر الداخلى لثقافة بعينها والتوحد معها من أجل خدمة أغراض سياسية حديثة. ويعد ظهور القومية الهندوسية والنزعة الطائفية ظاهرة حديثة بجذورها المتصلة بالمقاومة ضد الاستعمار حيث راحت الأمة تتخيل نفسها بوصفها مختلفة جوهريًا عن الآخر الإمبريالى. وحالمًا شيدت عملية التخيل هذه – الأمة بوصفها (جماعة) مختلفة، فإن نزعة " الهندوتفا " (الانتماء إلى الهند– وسية) أصبحت تحت الطلب، متواجدة كنسخة أكثر تطرفًا من قالب القومية الأكثر اعتدالاً والذى روجت له الدولة الجديدة التى قامت بعد الاستقلال التى أصبحت جاهزة؛ لأن تغيير اتجاهها حينما بدأ مشروعها السياسى يفشل. وفى الحالة الهندية يوجد شكل مشابه من أشكال سياسة مسايرة الأغلبية فى مرحلة ما بعد انقسام دولة باكستان. ففى تلك المرحلة تعرض الإسلام الهندى للتهميش بسبب كل من التقسيم وتحول باكستان السياسى الثقافى بعيدًا عن شبه القارة الهندية ونحو الشرق الأوسط (لادِّن Ludden ١٩٩٦) وهكذا طرحت كل من النزعتين القوميتين، الهندوسية والإسلامية مرآتين تشويهتين للعدو الثقافى مستمدتين من فرضية (وجود) شعبين: متجانس وغريب. وقد أشار باسو إلى أنه فى الحالة الهندية – على الأقل – فإن النزعة القومية الهندوسية قد شجعت – وفى الوقت نفسه، ورغم هذا – فقد فرضت نوعًا من الغموض والتعمية على التعبير عن الصراعات عميقة الجذور القائمة على أساس الطبقة والطائفة والتصنيف الجنسى (باسو ١٩٩٦).

وعند هذه النقطة نستطيع أن نلمس أن فشل المفكرين الغربيين فى التنبؤ بظهور ما يمكن أن ندعوها "النزعة القومية الدينية" أو الدين "المسيَّس" إنما يعكس الرأى السائد القائل بأن النزعة القومية – فى جوهرها – هى

"السردية الكبرى" للحداثة حيثِ لا يوجد مكان للدين. وفى الوقت نفسه فإن تلك الأشكال "الثقافية " من النزعة القومية تسعى إلى أن تكتسب لنفسها هوية أولية، أساسية وتأسيسية، ولكن بطريقة حديثة تمامًا. أما قوة الجاذبية هنا فليست دينية بقدرما هى سياسية على الرغم من إنكار مركزية الدولة بالنسبة لمشروعها. وتحشد هذه الأشكال (الثقافية - الدينية - من النزعة القومية) من أجل استبعاد المسلمين وغيرهم من " الأقليات " من المشاركة، (وهذا مصطلح له مغزى سياسى أكثر منه مغزى إحصائى). وفى المقابل، وكما أظهر براس Brass (١٩٩٠) فإن النخب المسلمة فى شمالى الهند قد انقسمت بدورها فى الانتخاب الرمزى حتى أنهم أكدوا على رموز تؤدى إلى التفريق والتصنيف وليس إلى التجميع والتأليف. وإذ رأوا أنفسهم يفقدون امتيازاتهم بوصفهم طائفة مميزة، فقد اختاروا أن يؤكدوا على إحساس وعلى فهم خاصين للتاريخ لا يتناسب مع الطموحات الهندوسية ولا مع خرافة تدهور المسلمين ودفعهم إلى الخلف. وبتعبير آخر فإن الانتظام على أساس من "الانتماء الإسلامى" هو سبيل لكسب السلطة أو للتمسك بها.

ولقد استكشف إدوارد سعيد فى دراساته الكلاسيكية عن "الاستشراق" السبل التى تؤسس بها الهويات والتى تتعرض بها - رغم هذا - للامتحان. وتقول فكرته الرئيسية بأنه إذ تتطور كل من الإمبريالية والمقاومة سويًا فإن كلاً منهما مرآة للأخرى، فهما لا تتطوران الواحدة بمعزل عن الثانية، وهما تتشاركان فى بنية الاتجاه وفى المرجعية (١٩٩٣: XXVi - ٢٦). فالنزعة القومية تحمل فى بنيتها بشكل نظرى نزوعًا إلى الخصوصية؛ ومن هنا فإن كل "نحن " تحتاج إلى أن يكون لها " هُمْ " و: " فى الوقت المناسب يتم ربط الثقافة - وغالبًا بشكل عدوانى - مع الأمة ومع الدولة؛ ويؤدى هذا إلى التمييز بين "نحن" وبين "هُمْ"؛ بالدرجة نفسها تقريبًا من كراهية الأجانب (الأغراب) والخوف منهم " (المصدر نفسه - Xiii - ١٣) ويرمى مشروع

سعيد إلى أن يبين كيف أنَّ اثنين من أعظم التعارضات المزدوجة - أى- "الغرب" و"الشرق" لايعبران عن واقع حقيقى ثابت، وإنما يعبران عن أنماط تؤدى إلى تأكيد هويتنا الخاصة فى مقابل " هوية الآخر " ين ". ويقول سعيد: " جميع الإمبراطوريات، وجميع الثقافات مشتبكة الواحدة منها بالأخريات وليس بينها واحدة منفردة أو نقية؛ جميعها مهجنة، متعددة الأصول غير متجانسة، متباينة المكونات بقدر غير عادى، وليست وحدة صماء " (المصدر نفسه Xxix -٢٩).

فلماذا إذن يبدو الكثيرون جدًا من الناس مخدوعين بتصديقهم للانقسام الثنائى؟ غير أن المسألة ليست أنهم بلهاء، وإنما تتطلب عملية التعرف على الأشياء، معرفة أن الواحد (الشىء) ليس هو: الآخر. ولا تقتصر التفرقة الثنائية هذه على قضايا القومية، إنما هى فطرية فى أية منظومة للمعرفة، وبفضل المعرفة نتوصل إلى الهيمنة على العوالم المعرفية والمادية. وهذا المنظور هو بالطبع، وبشكل أساسى، غربى؛ وربما نكون نتعامل هنا مع نظامين تعريفيين غير متطابقين؛ إن عالم السلطة يتضمن جدلاً أو تفاعلاً مركبًا مكونًا من " نحن " ومن هم " ليسوا نحن " حيث لاتكون ثنائية "الأمة" ومن هم: " ليسوا الأمة " سوى أحد التعبيرات عن ذلك الجدل. ويتكرر أو يستنسخ هذا التقسيم داخل الأمة نفسها: الذكر/ الأنثى؛ الحضرى / الريفى؛ الثقافة الرفيعة والهابطة إلى ما هنالك. وتؤدى التعارضات الثنائية دورها بشكل خاص فيما له علاقة بالمعرفة، وأكثر ما يكون ذلك وضوحًا هو ما يوجد فى النزعة العقلانية الغربية فى تعارض تمييزى مع النزعة التقليدية الشرقية. ومثلما رأينا فى الحالة الهندية، فإن الاستقطاب الثنائى لايفرضه ببساطة الشريك المهيمن على الخاضع، وإنما يسعى إليه هذا الأخير ويحشده فى غمار عملية تخليق وحشد الجوهر الداخلى المحلى. وتلك بالطبع تناقضات أيديولوجية فى المحل الأول. وقد أكد ميشيل هيرزفيلد Micheal

Hersfeld (١٩٩٢) أن الرأى الهـ بى القائل بأن البيروقراطية بوصـــفها أداة عقلانية جيدة الشحن، لايعد إلا تعـبيرًا عن منظومة للقيم.

ولكن إذا كانت المساهمة التى قدمها سعيد هى مجـــرد أن يظهـــر أن النزعة القومية تعمل بواسطة منظومة ثنائية من المعرفة والقيم، إذن لكانـــت قد أصبحت مساهمة غير لافتة للأنظار إلى حد بعيد، وإنما كانت مـــساهمته هى أن يبين أنه بينما كان الاستعمار قد انتهى بوضوح، فإن الإمبريالية قـــد بقيت فى صورة نوع من المجال الثقافى العام، وهى تحشد وتستثار بواسطة المقهورين إضافة إلى وبقدر ما يحشدها القاهرون. وتكمن قوتهـــا، وتعتمـــد على ما ينظر إليه بوصفه مسلمات تقبل دون نقاش، وبـــشكل خـــاص فـــى الأشـــكال الثقافيـــة، مثل الرواية. إن رواية (و شخصية) روبينسون كروزو – التى ألفها (دانيل) ديفو – تعد مجازًا أو رمزًا لشخص أوروبـــى (يغطـــى المؤلف اسكتلندية وهوية نموذجه البحار الغريق، ألكسندر سلكيرك – فيقلـــل بالتالى من أهمية ذلك) يخلق لنفسه مملكة على جزيرة نائية فى بحر بعيـــد. (ويجب علينا أيضًا أن نلاحظ أن المؤلف، دانيل ديفو كان يتمتع بحس سياسى حسن التطور، إذ كان يعمل كعميل أو جاسوس إنجليزى فى زمن الاتحاد مع اسكتلندا وهو الاتحاد الذى كانت حكومته حريصة على تحقيقه). إنما لايمكن أن نتصور كروزو بدون وجود "الرجل جمعـــة " Man Friday " – (وهـــذه هوية اختزلت إلى مستوى الصنف الجنسى / الخادم، وأحد أيام الأسبوع) – (اليوم الذى " أنقذ " فيه كروزو – هذا الشخص، وجعله فيه عبده وخادمه – المترجم).. لايمكننا أن نتصور كروزو بدون " الرجل جُمعة " لأنه ما كـــان يمكن إلقاء الضوء على خصائصه الذاتية وتوضيحها بدون وجود "جمعـــة". والرواية قبل كل شيء، رواية عن النزعة القومية، لأنها عن الأرض التـــى هى الجوهر الحقيقى لها. ويعلق سعيد قائلاً:

"إن ما يحدد الفضاء الاجتماعى هى الأقاليم، الأراضى، مناطق السيطرة الجغرافية، فهى المجـالات الجغرافيـة للتنافس الإمبريالى، والثقافى أيضًا. فالتفكير فى الأماكن البعيدة، واستعمارها، وسكناها أو تفريغها من الـسكان: كل هذا يحدث بسبب الأرض أو بشأنها. إن الاسـتحواذ الجغرافى على الأرض هو - فى التحليل الأخير - كل ما يجعل الإمبراطورية ما هى عليه"

(سعيد ١٩٩٣: ٩٣)

ويقول سعيد: إن الأدب ليس شيئًا هامشيًا بالنسبة لذلك المسعى. ففـى الأدبين الإنجليزى والفرنسى فى القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين، توجد الإحالات إلى حقائق الإمبراطورية فى كل مكان؛ وتوفر الإمبراطورية فى كل مكان الإطار الحاسم حتى ولو بدا كما لو كان غير منظور (كما فـى روايتى (جين) أوستين: " حديقة مانسفيلد " و"جين آيـر ") وتعبـر روايـة (إدوارد) فورستر: " الطريق إلى الهند " أيضًا عن التصور الغامض للـبلاد باعتبارها "آخر" مختلف بقدر ما هى أيضًا حكاية بحث عن هوية من طرف الأجنبى، الراج (الأمير الهندى). ونجد عند كتاب مثل جوزيف كونراد كـلاً من الأحاسيس الإمبريالية والمناهضة للإمبريالية. ويعلق سعيد علـى ذلـك قائلاً: إن كونراد يبدو أنه يقول: " نحن الغربيون سوف نقرر من هو الطيب من السكان المحليين ومن هو السيء لأن جميع الأهالى يتمتعون بما يكفى من الوجود بفضل تعرفنا عليهم. إننا نحن من خلقناهم، علمناهم أن يتكلموا وأن يفكروا، وحينما يتمردون فإنهم - ببساطة - يؤكدون رأينًا فيهم مـن أنهـم أطفال بلهاء استغفلهم بعض سادتهم الغربيون " (المصدر الـسابق: ٢٠). إن المفتاح يكمن فى الأدب القصصى؛ لأنه يتم فيه تخيل "الآخر" وخلقه وحشده. إننا " نحن " من ليسوا "هُم".

والرواية مهمة أيضًا كنوع أدبى بسبب مغزى وأهمية " السردى " فى تخيل الأمة. ويعد كتاب هومى بابها Homi Bhabha :" الأمة، بوصفها سردية" – هو أكثر الأعمال أهمية وتناسبًا فى هذا المجال. فهو يبين كيف تم تكوين (تركيب) الشعب فى إطار سلسلة من الخطابات باعتبارها " حركة سردية مزدوجة " بما يعنى أنها ليست مجرد أحداث تاريخية وإنما هى: " استراتيجية بلاغية مركبة ذات مرجعية اجتماعية " – (بابها ١٩٩٠: ٢٩٧). إنها تضم كلا من أشياء تاريخية، وموضوعات دالة أو رامزة؛ تأويل مزدوج – إذا استخدمنا مصطلح هابرماس Habermas – إنها عملية إنتاج وإعادة إنتاج ثقافى؛ وهى ما تمثل بؤرة عمل سعيد وعمل بابها أيضًا، وهى تبرز لحظة تحول مهمة فى طرق التحليل بعيدًا عن المستوى الاقتصادى – السياسى الكبير وهو المستوى الذى كان ماثلاً فى أعمال كتاب آخرين مثل فاللرشتاين أو فرانك ممن ناقشناهم فى جزء سابق من هذا الفصل؛ هذا التحول – فى التحليل – الذى انتقل إلى التركيز على المستوى " المادى المصغر " للسلطة حيث يلعب التكوين الذاتى دورًا حاسمًا ونشطًا فى الإنتاج الثقافى. ويتخذ سعيد موقفًا إنتقاديًا من المثقفين الغربيين لاستعدادهم القوى لأن يقبلوا النزعة الأساسية الخاصة بالهوية القومية والعرقية، ويسعى إلى إعادة تركيز الانتباه على عملية التعرف النشيطة على الذات على المستوى الثقافى.

والفكرة التى يثبتها هنا هى أن تطور كل ثقافة والحفاظ عليها يتطلب وجود " أنا " أخرى، مختلفة ومنافسة. فكل مجتمع يوجد ويعيد إيجاد "الآخرين" الخاصين به؛ لأن عملية التعرف على الذات تتضمن هويات أولئك " الآخرين " المختلفين؛ وبتعبير آخر فإن عملية التعرف على الذات هى عملية جدلية، وهى تمتحن أو تختبر، ولا تكوّن ذات ميل إلى الاعتقاد بوجود " جوهر " ثابت إلا فى نتائجها الثقافية. وعلى سبيل المثال، فإن خلق فوارق نظرية (وجودية) بين الغرب والشرق ليس نتيجة لمنطق أو تحليل مختلين،

وإنما هو ابتكار رئيس لتكوين الهوية لأنفسنا، ولتحديد من نكون ومن نريد أن نكون. وتنشأ المشاكل حينما نتعامل مع حدود الهويات باعتبارها مطلقة، معطاة وثابتة، بينما "الشرق" هو إلى حد كبير (تصور) من تكوين الغرب ومرآة له. ولقد أسهمت علوم التصنيف البيولوجية والاجتماعية، فى تصنيف و" تشفير " الاختلاف وتقعيده، وساعدت فى بناء ثقافة تصنيف إلى الأسمى والأدنى؛ بحيث يصبح كل من السمو والسفول أو الدنو كامنين، فطريين على كل من الجانبين. ولقد كان للإمبريالية، وخاصة فى عصرها التوسعى، المجال والسلطة اللذان مكناها من خلق وفرض النسخة الخاصة بها من الثقافة على الأهالى الأصليين المحليين. ويعلق سعيد قائلاً: إن أوبرا "عايدة" مثلت تكويناً مختلقاً لمصر، مستمدًا من نوع الصرعة (الموضة) بعلم المصريات. أى أنها مثلت نوعًا من " الفن المتحفى " يصطنع عرضًا باهرًا، إمبرياليًا مصممًا لكى يثير شعورًا بالغربة - بقدر ما يثير شعورًا بالإكبار والإعجاب لدى جمهور يكاد يكون كله من الأوروبيين (سعيد، ١٩٩٣: ١٥٦). حينذاك أمكن تخيل أن الأهرامات نفسها ملك للغرب وليست ملكاً لمصر الحديثة، تمامًا مثلما أن (معبد) الأكروبوليس (معبد الربة أثينا فى المدينة نفسها/ المترجم) فى اليونان الحديثة لاينتمى إلى تلك الدولة بالمعنى الثقافى.

وعلى ذات الغرار فإن مقاومة الإمبريالية لم تكن مجرد رد فعل لها أو إزاءها، وإنما كانت أيضًا " ثقافة مضادة " لها تشكلت كجزء حاسم من صورتها الخاصة. أى أنها بكلمات سعيد: " إن تاريخ كل الثقافات هو تاريخ الاستعارات الثقافية " (المصدر نفسه: ٢٦١) والنزعة القومية هى القوة المحركة الحاشدة التى تجمدت فى صورة المقاومة ضد إمبراطورية غربية محتلة؛ وقد حشدت هذه القوة طبقاً للمدرك المشترك المكون من التاريخ والدين واللغة. ومع ذلك فإنها كثيرًا ما تتعرض للاختلاف لتصبح بمثابة

المركبة التى تستخدمها البورجوازيات والنخب المحلية " فتتـدهور إلـى أن تصبح مساوية للجنسية مع الانتساب للمحلية. وهذا يعنى السقوط فى الشرك الذى نصبته الثقافات الاستعمارية، أى السقوط فى الفخ الذى يمثـل - فيمـا يقوله سعيد - أسوأ هدية قدمتها الإمبريالية وأكثرها تناقضًا وهـى الـسماح للشعب بأن يؤمن بأنه فقط، وأساسًا، وحصريًا، أبيض أو أسود، أو غربى أو شرقى. ويقول: " لا أحد اليوم يعد شيئًا واحدًا نقيًا؛ وليست الصفات المطلقة، التى تلصق أو تعلق، مثل: هندى أو امرأة أو مسلم أو أمريكى، سوى نقـاط البدء التى إذا ما اتبعت بتجربة فعلية لمجرد لحظة واحدة، فإنها سرعان مـا تترك وراء الظهور " (المصدر نفسه: ٤٠٧). فكل الثقافات مهجنة وهجائن؛ وتوجد كل الهويات من خلال الجدل.

وإنه لمن الصعب، بل إن البعض يقولون: إنه من المستحيل، بالنـسبة للغربيين أن يدركوا تلك الاختلافات والتعقيـدات الأساسـية. فـإن نظامنـا المعرفى (epistemology) يفرض علينا فهمًا أحاديًـا، مـستقيمًا للعمليـات. ودعونا نأخذ مثالاً من اللغة التى تكمن فى الجذر الثقافى للكثير مـن فهمنـا للنزعة القومية. فإن مقولة: " لغة واحدة، شعب واحد " هى من نـوع تلـك المعادلات المخطئة المنحرفة، حتى أنها تقود عالمًا بارزًا مثل إدوارد شـيلز Edward Shlils إلى أن يتخيل أن الهوية القومية الأمريكية يمكن أن تتفكـك وتنحل إذا ما تم التخلى عن اللغة الواحدة. كما أن مقولة: " ثقافة واحدة، أمة واحدة، مجتمع واحد" ماتزال هى الفكرة المكررة المهيمنة على الفكر الغربى. ومع ذلك فإننا لا نعرف - فقط - أن التعددية اللغوية هى الوضع السائد فى كل مجتمع غربى بالفعل، وإنما نحن نبنى أيضًا فرضياتنا القديمة على عمق حجر الأساس لنظرياتنا . إن فرضية كـارل دويـتش Karl Deutsch عـن النزعة القومية والتواصل الاجتماعى تستمد من أواسط هـذا القـرن (القـرن العشرين) - (دويتش، ١٩٥٣). ويعد صلب فكرته عـن أن النزعـة القوميـة

مرتبطة بالحشد الجماهيرى للناس عن طريق اللغة، معروفًا جيدًا ومقبولاً. ولكن الحقيقة هى أن نظرية دويتش عن القومية إنما قامت على أساس نظرية أوسع تتعلق بالتحكم فى السياسة وأكدت أن الدول لم تستطع البقاء إلا عندما نقلت - بنجاح - المعلومات والبيانات وعالجتها من أجل أن تخلق التوحيد الثقافى.

ويعد هذا الرأى عن اللغة وأحادية الثقافة من الآراء المميزة لنزعة المركزية العرقية. وفى زمن أحدث كثيرًا أظهر ديفيد ليتين David Laitin فى دراسته عن الذخائر اللغوية وبناء الدولة فى أفريقيا، كيف أن هذه العمليات أكثر تعقيدًا بكثير. ويؤكد ليتين (١٩٩٢) أن أكثر أنماط عمليات بناء الدول فى أفريقيا شيوعًا هى ما يدعوها: " ٣ + ١ نتيجة لغوية ". فمن أجل مواجهة احتياجات العالم الحديث يحتاج مواطنو تلك الدول إلى: (أ) معرفة بإحدى اللغات الأوروبية التى سوف تستخدم فى البيروقراطية المركزية وفى المؤسسات التعليمية (ب) لغة قومية ربما تحل - وربما لا تحل - محل اللغة الأوروبية فى نطاق واسع من مجالات استخدام اللغة (ج) اللغة المحكية الدارجة التى تكون هى الوسيط فى السنوات الباكرة من التعليم وهى لغة الإدارة فى الإقليم المحلى. وربما تكون اللغتان " ب " و" ج " هما نتيجة المسألة: (٣ - ١ = ٢) أو أن يشعر المهاجرون من دولة مجاورة ويعيشون فى الدولة المعنية بأنهم مضطرون إلى أن يتعلموا لغة رابعة (٣ +١ = ٤). وتعنى هذه التجمعات اللغوية أن التعددية الثقافية سوف تظل هى الوضع السائد العادى بالنسبة لأكثر المواطنين الأفارقة؛ فلا ينبغى أن نخطئ بحسبانها " تخلفًا " لغويًا. ويقول ليتين إن عودة السياسات اللغوية إلى الظهور لا تعنى بدورها انهيار الدول الهشة متعددة القوميات وتحولها إلى مواطن قبائلية (١٩٩٢: ١٦٣) ويشير إلى أنه - على الرغم من كل شىء - قد تكون لقضايا اللغة قوة إسقاط الحكومات الهشة فى الغرب أيضًا (مثلما كان الحال مع حكومات بلجيكية وكندية) ولكنها لا تضعف تماسك حدود الدولة.

إذا كانت الهويات تتخلق من خلال الجدل، فإن علاقة النساء بالنزعة القومية تكون مزدوجة النشأة. ويتجاهل الكثير من الأدبيات المكتوبة حول النزعة القومية - مما استعرضناه فى هذا الكتاب - مسألة التصنيف الجنسى: Gender. فلماذا - إذن - نناقش هذه المسألة فى فصل عن النزعة القومية التحريرية؟ ربما يعطينا هذا المصطلح تفسيرًا؛ لأن للنساء حاجزًا مزدوجًا عليهن أن يقفزن من فوقه وأن يتجاوزنه فى السعى إلى الحرية. وهناك بالطبع رأى متفائل يشير إلى أنه فى الكثير من (مجتمعات) العالم الثالث حصل الرجال والنساء سويًا على الحقوق ذاتها، ونتيجة لهذا فإن المواطنة والجنسية (الانتماء للأمة) والتصنيف الجنسى أكثر اتصالاً - بعضها بالبعض- أكثر مما كان الأمر فى الغرب حيث كان التصنيف الجنسى لحقوق المواطنة واضحًا منذ البداية (جاياواردينا Jayawardena: ١٩٨٦؛ والبى Walby: ١٩٩٦؛ يوفال ديفيسYuval - Davis: ١٩٩٧). وثمة أيضًا حقيقة أنه فى الكثير من النضالات التحريرية فى القرن العشرين - قاتلت النساء مع الرجال جنبًا إلى جنب بوصفهن شريكات متساويات معهم بشكل يزيد أو يقل (وخاصة فى النضالات ذات الطابع العلمانى والاشتراكى - فى جنوب أفريقيا والجزائر وإريتريا وفيتنام). ويبدو أن المشكلة تظهر بعد أن يكون الاستقلال قد تحقق، وهى المرحلة التى تعود فيها الأدوار الموزعة على أساس التصنيف الجنسى إلى النمط الأساسى.(١٦)

(١٦) من الواضح أن المؤلف لم يدرس "الحركة القومية" - الوطنية - فى مصر - حيث من المشهور دور "المصريات" فى هذه الحركة، من التظاهرات ضد الاحتلال إلى المشاركة فى التنظيمات السياسية الوطنية حتى فى الكفاح المسلح ضد قوات الاحتلال؛ وارتباط حركة "تحرير المرأة" بالتحرك السياسى/الاجتماعى من أجل الاستقلال والتنمية - (المترجم)

ويعتمد الكثير بالطبع على الأيديولوجيا العامة وعلى الظروف الاجتماعية التى تدور فى ظلها النضالات التحريرية. فبشكل عام، يكون التصنيف الجنسى أكثر وضوحًا فى ظل الأشكال اليمينية من النزعة القومية. فعلى سبيل المثال تؤكد باتريشيا جيفرى Patricia Jeffery أنه حيث تتخذ النزعة القومية شكل الدين السياسى - كما فى الهند - فإنها تشكل تهديدًا مكشوفًا للنشاط النسائى ولحقوق النساء بشكل عام. وتعلق قائلة:

> تمثل المنظمات الدينية المسيّسة الأفكار والقواعد التى كانت تستخدم لحشد المؤيدين بالشكل الذى تأسست به تلك الأفكار والقواعد على أساس الولاءات الأولية الطبيعية. ومع ذلك فإن تلك الأساليب التى تشكلت وفقًا لمرجعية اجتماعية، تعد إطارات للتفكير فى الهوية وفى الانتماء الشعبى على الرغم من أنها غالبًا ما يتم تحييدها بواسطة الاستناد إلى النقاء العرقى أو الوراثى، أو إلى المزاعم القائلة بأن ثقافة الشعب ولغته ودينه كامنة كلها فى عظامه ودمه أو فى خلاياه الوراثية. إنما " الهندوتفا " أو "الإسلام" هى جماعات متخيلة... فى تنافس مباشر مع - "المرأة" وتعتبر نفسها مبادئ أساسية تستدعى - وحدها - الولاء من الشعب. وتعمل المنظمات الدينية المسيّسة على تأكيد حقيقة ومصداقية أنها ترفض التصديق على مطالب الحركة النسوية المعارضة للنقاب".
>
> (جيفرى، ١٩٩٨: ٢٢٤)

ويتحقق هذا بعدة طرق. أولها هو نماذج الأدوار التى يمكن أن توجد فى "الآلهات " - الربات الإناث - وهى ما تستطيع الحركات الدينية المسيّسة أن تحول أدوارهن إلى ميزة ترجع إلى الأسباب المبهمة المتجاوزة للخبرة

البشرية الحسية والعقلية، وذلك بالتأكيد على التضحية بـــالنفس والإخـــلاص المطلق للواجب. وفضلاً عن ذلك، فإن النساء بحملهن للأطفال وتربيتهن لهم، فهنَّ يحافظن على النقاء العرقى للسلالة وينقلن ثقافتها للأجيال القادمة. وتعلق جيفرى قائلة: " إن تمجيد إنكار النسوة لذواتهن فى البيت، يمكن أن ينطبـــق على – وأن يتساوى مع – الصورة المقدسة للأم التى تخدم الأمة، والتى تدافع باستماتة عن الشرف القومى مثلما تفعل دفاعًا عن أطفالها، أو التى تعفى مـــن الواجبات المنزلية لكى تصبح ناشطة من أجل الأمة".. (المصدر نفسه: ٢٢٥) وثالثًا: فإن الدين المسيّس – فى تأكيده على الـــولاءات بأنواعهـــا – يفـــصل ضمنيًا النساء بعضهن عن البعض. فإن حركة اليمين الهندوسية على ســـبيل المثال، قد استخدمت عبادة الربات الهندوسيات بغرض حـــشد النـــساء ضـــد النساء والرجال المسلمين، وخاصة أنه بإمكان هذه الحركة أن تقـــدم نفـــسها بوصفها أقلية مقهورة فى أرضها. وتجد الناشطات فى الحركة الأنثوية أنفسهن فى وضع صعب: بوصفهن نساء ضد النظام الأبوى؛ وبوصفهن نـــساء مـــن العالم الثالث ضد برامج عمل الحركة الأنثوية الغربيـــة؛ وبوصـــفهن نـــساء هنديات متعلمات يتمتعن بوضع متميز نسبيًا فى بلـــدهن (جيفـــرى: ١٩٩٨) ونتيجة لذلك فإن أصواتهن تخمد، والأسوأ من ذلك، فإنهن يـــشوهن، مثلمـــا حدث حيال الاحتجاج على إقامة مسابقة ملكة جمال العالم فـــى الهنـــد عـــام ١٩٩٧ الذى نظمته حركة اليمين الهندوسى. فقد وجدت النـــساء أن برنـــامج الاحتجاج كان من وضع اليمين الدينى وليس من وضع الحركة الأنثوية.

وقد احتشدت أيضًا حركات قوية أخرى من اليمين لمحاصرة البرنامج السياسى والثقافى للنساء. ففى جنوب أفريقيا على سبيل المثال، قامت حركة "الأفريكانرز"(١٧) بصياغة " شخـــصية "Volks Moeder – أو: "أم الـــشعب"

---

(١٧) Africaners نسبة إلى جماعات المهاجرين الأوروبيين إلى جنوب أفريقيا فى القرن الـــ ١٧؛ وكانـــت غالبيتهم من الهولنديين والألمان؛ وانتسبوا إلى " أفريقيا " أثناء مقاومتهم للغزو البريطانى. (المترجم)

والمبالغة فى الإشادة بها. وتظهر لنا آن ماك كلينتوك.(Anne Mclinto ١٩٩٣ - ١٩٩٦) كيف أن " استعراضات السلع " مثلما يحدث فى مناسبات إحياء ذكرى " الرحلة الكبرى Great Trek (أو: Tweede Trek)[(١٨)] تمثل مكونًا مهمًا ومحبوبًا للنزعة القومية. وتكمن قوتها فى قدرتها على تنظيم استعراضات الانتماء، وفى قدرتها على اقتحام عالم الأشياء / الرموز، المقدسة أو المحبوبة إلى درجة الهوس. ثم تعلق قائلة: " غالبًا ما يحدث أن تتخذ النزعة القومية شكلاً خاصًا من خلال التنظيم الطقسى المرئى للأشياء التى يتعلق الناس بها إلى درجة العشق التهوسى، مثل الرايات والأزياء الرسمية ورموز الطائرات والخرائط والأناشيد الوطنية، والزهور القومية، والأطعمة القومية وأنماط المعمار، فضلاً عن حدوث ذلك من خلال تنظيم العروض الجماعية التى تجسد هذا النوع من التعلق المتهوس" - (ماك كلينتوك، ١٩٩٦: ٢٧٤). إن مثل هذه الأشياء والتعلق بها (وهذا شبيه لما أسماه بيلليج Billig: أيقونات النزعة القومية المبتذلة): "تجسد أزمة فى القيمة الاجتماعية وهى الأزمة التى تنعكس على، وتتجسد فى ما يمكن تسميته بالأشياء المثيرة للعواطف الملتهبة " - (المصدر نفسه).

ويطلعنا تحليل ماك كلينتوك للنساء فى عالم الأفريكان على مقدار تعقيد وضعهن فى إطار النزعة القومية. فإن دورهن فى شخصية " أم الشعب" ليس مفروضًا عليهن باعتبارهن ضحايا غير مستعدات للتضحية أو مكرهات عليها؛ وإنما هو اعتراف بقوة الأمومة البيضاء. وتعلق ماك كلينتوك قائلة: "إنه - التصوير الطقسى الذى يستعيد أيقونات التلوث بنزعة التصنيف الجنسى، ساعيًا إلى احتواء طاقة النساء القابلة للتمرد فى إطار ذلك التصوير

---

(١٨) إشارة إلى رحلة " قافلة " ضخمة نظمها المهاجرون الهولنديون من مدينة الكاب إلى قلب الترانسفال وماوراءه فى وسط وشمال " جنوب أفريقيا ". وتشير كلمة " Trek " الهولندية الأصل إلى قوافل العربات التى تجرها الثيران واستخدمها المستعمرون الأوائل فى جنوب وغرب أفريقيا كما أن كلمة Tweede الهولندية تعنى: الكبير. (عن قاموس Webester) - (المترجم)

الطقسى والمقدس للخدمة المنزلية. فبعد تصويرهن فى صورة الضحايا الباكيات، يُصرف النظر عن نشاط النساء البيض ويتجاهل، ومن ثم يتم التصديق على نزع كل قدرة منهن " (المصدر نفسه: ٢٧٦) - إن الفكرة الرئيسية هنا هى أن النساء لسن ضحايا عاجزات وإنما: " مُستعمرون ومَستعمرَون " فى آن واحد؛ هكذا يتواطأن ويصبحن شريكات ضد حقهن وفى عملية نزع حقوق الشعب الأسود. وفى تحليل مواز للنساء السوداوات فى (حزب) المؤتمر القومى الأفريقى، (A.N.C) تطلعنا ماك كلينتوك على كيف تمكّن - على العكس من نظيراتهن الأفريكان - من تحويل إيديولوجيا الأمومة إلى حالة ثورية: أى بوصفهن: " أمهات الثورة ". وفى هذا السياق تضع النساء السود النضال الثورى فى مكانة أعلى من نزعتهن الأنثوية. وتشك ماك كلينتوك أيضًا فى حقيقة أنه بما أن نظام الفصل العنصرى قد أطيح به فإن "مأسسة " النظام الأبوى سوف تبدأ، وأن النساء السود سوف يسقطن إلى أدنى درجات السلطة الاجتماعية والسياسية فى (جمهورية) جنوب أفريقيا الجديدة، تمامًا مثلما أن للثورات القومية والاشتراكية (الاجتماعية) سجلاً سيئًا فيما يتعلق بالمساواة بين الجنسين. وليس هذا حتميًا بالطبع، مثلما كان الحال فى فنلندا، حيث اقترنت ثورة اجتماعية بالتحرير القومى، وهو ما ينعكس فى نسبة النساء (المئوية) العالية فى البرلمان الوطنى (٣٠ إلى ٤٠ فى المائة خلال السنوات الأخيرة).

وتبرز ماك كلينتوك فكرة أنه لم يعد هناك نوع واحد من النزعة الأنثوية، بأكثر مما أنه ليس هناك نوع واحد من النظام الأبوى. ويؤكد تحليلها عن وجود شكلين مختلفين جدًا ومتنافسين من النزعة القومية فى جنوب أفريقيا، يؤكد هذا التحليل حقيقة استحالة التوصل إلى استنتاجات بسيطة عما إذا كانت طبيعة النزعة القومية إزاء حقوق النساء هى طبيعة تقدمية أم رجعية، فإن السعى إلى تقديم الهوية الجنسية لتسبق الهوية القومية،

أو لإعطاء إحداهما الأسبقية أو الأولوية على الأخرى، إنما يميل إلى تجاهل التفاعلات المهمة – التى لا يمكن التنبؤ بها – بينهما؛ فإنه من الممكن أن تمتزج النزعتان، القومية والأنثوية امتزاجًا سلبيًا أو إيجابيًا، على حد مانرى من كتاب ماك كلينتوك. وإن إخضاع إحديهما للأخرى ليغيب عنه تعقيدات تبادلهما التأثير والتأثر فى تفاعل مستمر، تمامًا مثلما هو التهوين من شأن قدرات النساء (والرجال أيضًا فى هذا المجال) على بناء وحشد هوياتهن بشكل نشيط.

ولقد تجاهل الكتاب إلى حد كبير علاقة النساء بالنزعة وبالهوية القوميتين. إن المرء ليبحث عبثًا فى أعمال جيلنر وأندرسون وسميث وآخرين، فلا يعثر على تحليل مشبع لمسائل التصنيف الجنسى وقضاياه فى النزعة القومية. وهذا شيء غريب، لأن ماك كلينتوك تُبْرز أن: "النزعة القومية تبنى بهذا الشكل منذ البداية الأولى بوصفها خطابًا متأثرًا بالتصنيف الجنسى، ولا يمكن فهمه بدون نظرية عن سلطة هذا التصنيف وقوته... (١٩٩٦: ٢٦١) ومع ذلك فإن هذا الموضوع يمثل منطقة متزايدة الاتساع فى هذا الميدان البحثى. وربما تكون نقطة البداية المفيدة هى السبل الخمسة الكبرى التى حددها يوفال ديفيز (١٩٩٣) حيث ترتبط النساء بالنزعة القومية:

* بوصفهن المنتجات البيولوجيات للتجمعات القومية
* بوصفهن منتجات الحدود بين الجماعات القومية من خلال القيود على العلاقات الجنسية.
* بوصفهن ناقلات نشيطات ومنتجات للثقافة القومية
* بوصفهن " دوال " أو علامات رمزية للتباين القومى
* كمشاركات نشيطات فى النضالات القومية

ويمكن قياس مركزية التصنيف الجنسى بالنسبة للنزعة القومية بواسطة المفردات اللغوية التى تستخدم لوصف الأمة: فالوطن هو بالنسبة لهذه النزعة هو: " الأرض الأم " ونادرًا ما يكون: الأرض الأب؛ وهى متخيلة باعتبارها "عائلة" فى وسط " عائلة من الأمم " أوسع نطاقاً؛ ويظهر "الدم" والنسب السلالى بشكل بارز فى تجسداتها؛ وهى تتخيل بوصفها فضاء منزليًا أو أسريًا بيتيًا. وتطلعنا ديلانى فى دراستها عن مجتمع القرية التركية كيف استثمر مصطفى كمال أتاتورك علاقة الفلاحين الأتراك العميقة بالأرض وتربتها (المملكة: Memleket) وتعلق قائلة: " لم يكن عليهم أن يفهموا "مفهوم " الدولة – الأمة (الدولة القومية) لكى يتحركوا لحماية أرضهم المهددة، التى تصوروها بوصفها أمًّا تغتصب أو تباع فى سوق النخاسة " (ديلانى، ١٩٩: ٢٧٢ – ٢٧٣) .وقد عبرت الرموز القومية بمهارة وجسدت الوعى القومى وتغلغلت فيه – فاللونان الأحمر والأبيض فى " العلم " (هلال ونجمة أبيضان على أرضية حمراء) لم يرمزا فقط إلى إراقة الدم التركى فى ميدان القتال (وخاصة فى معركة ملا ذكرد فى عام ١٠٧١)[١٩] وإنما رمز إلى جوانب من القدرة الجنسية المنتجة والمجددة. فالأحمر يؤكد الـ كيزليك Kizlik، أى "العذرية " والقدرة على الخلق؛ أما الأبيض فهو لون اللبن الحليب، النقاء أو الطهارة والشرف؛ أما الرمز الثانى، وهو المدفأة أو الموقد (Ocak) فهو يرمز إلى البيت والأسرة وإلى استمرارية السلالة الذكرية. إن النزعة الذكورية لبالغة القوة فى الهوية التركية، حتى أن قائد الانقلاب

(١٩) أعتقد أن هذا التحليل جانبه الصواب – أو بعد عن " المرمى: فمعركة ملاذكرد وقعت بين سلالة تركية أقدم بكثير من السلالة التى أقامت الدولة العثمانية (بعدها بنحو ثلاثة قرون أو أكثر) – هى سلالة " السلاجقة " وبين البيزنطيين؛ والأقرب أن يكون اللون الأحمر إشارة إلى دماء الأتراك المحدثين التى أريقت فى المعركة لإنقاذ تركيا من التمزيق على أيدى البريطانيين واليونانيين (والفرنسيين) بعد الحرب العالمية الأولى. أما حكاية " القدرة الجنسية فهى توضح ذاتية التحليل وما فيه من إسقاط شخصى من جانب صاحبته. (المترجم)

العسكرى فى عام ١٩٨٠ أعلن قائلاً: "إن تركيا أمة من الرجال وليست من النساء " (المصدر نفسه - ٢٧٥).

وبشكل أو بآخر، تسجن النساء - فى رموز النزعة القومية - فى أدوار سلبية نسبيًا ورمزية. وهذا - فى جزء منه - فصل بين المجالين العام والخاص، فضلاً عن أنه فصل بين المجالات الزمانية - فالنساء يعتبرن حافظات وحارسات للتاريخ؛ أما الرجال فيحرسون المستقبل. وتشير ماك كلينتوك إلى هذا المعنى قائلة:

> "تمثل النساء باعتبارهن الكيان المعتمد والسلفى للتراث القومى (باطنى؛ ناظر إلى الوراء وطبيعى) مجسدات للمبدأ المحافظ للنزعة القومية، أى مبدأ الاستمرارية. أما الرجال فيمثلون - على النقيض- بوصفهم العامل التقدمى للحداثة القومية، أو مبدأ عدم الاستمرارية الثورى. وهكذا فإن العلاقة غير الطردية (الشاذة) بين النزعة القومية والزمن - تعتبر كأنها علاقة طبيعية بين هذه النزعة والتصنيف الجنسى".
>
> (ماك كلينتوك، ١٩٩٦:٢٦٣)

وتعد النساء أيضًا صانعات العلامات الأساسية للنزعة القومية، بتلخيصهن لحدود - أو لآفاق - الأمة؛ إذ يصبحن خزانتها، وحافظات ذخائرها، والتجسيد لدفاعاتها. وهذا هو السبب، فى عملية الترميز للنساء الأفريكان (المستوطنين البيض فى جنوب أفريقيا) الذى يدفع إلى تصويرهن فى صورة المعانيات المضحيات بأنفسهن. ولقد كان المجال المنزلى هو آلة الإنتاج الثقافى؛ فاحتفظ به المجتمع الأفريكانى - مثلما حدث فى الهند - بعيدًا عن أيدى السيطرة البريطانية وبعيدًا عن النظرات الإمبريالية المتفرسة. ولقد عّرف النظام القومى - الذى استولى على السلطة فى إيران بعد عام

١٩٧٩ – النساء بوصفهن حاملات الهوية الثقافية ولذلك فلقد أصبحن الهدف الرئيسى للإصلاح الثقافى: " أشيد بالنساء بوصفهن الأمهات المحتملات للشهداء القادمين؛ ووحد رجال الدين ووسائل الإعلام قواهم لإقناعهن بما هو واجب عليهن، أى بالزواج والعودة إلى مجال المنزل ورعاية البيت " (أفشار Afshar ١٩٨٩: ٢٣٩).وثمة نسخة أحدث وأكثر تطرفًا من هذه الاستراتيجية هى التى حدثت فى أفغانستان حيث استبعدت جماعة (وحكومة) طالبان النساء بشكل منظم من المدارس ومن سوق العمل.

وبذلك يصبح دور النساء – التناسلى والجنسى رمزًا للأمة؛ لأن دافعهن الجنسى يمثل أيضًا حدًا فاصلاً ومنبهًا، فغالبًا ما تتضمن تلك الحدود الفاصلة السيطرة على الدافع الجنسى للنساء، وتتحكم فى تحديد من ينبغى أن يتزوجن. وقد يحدث تسامح ما إزاء " الزيجات المختلطة " ولكن إذا ما تعرضت الأمة للتهديد، فإن نسل مثل هذه الارتباطات محكوم عليه بأن يكون غير محل للثقة أو أقل من ذلك. بل إن حق الطفل فى المواطنة قد يكون موضع تساؤل أو مرفوضًا، إذا كان الطفل وليد زواج مختلط. ولعل أوضح مثال وأكثر الأمثلة وحشية للعدوان على الحدود "الجنسية/ القومية" لهو عمليات الاغتصاب التى تنتشر بصورة منتظمة فى أزمنة الحرب. ففى الحرب البوسنية – خلال تسعينات القرن العشرين – على سبيل المثال أعلن الاعتراف بأنه كان هناك غرض سياسى واضح يكمن وراء اغتصاب الرجال الصربيين للنساء المسلمات، وغالبًا ما كان ذلك يتم بتحريض من النساء الصربيات. ويؤكد آدم جونز Adam Jones أن: " الاغتصاب يعد سلاحًا ذا حدين فى الحرب. فهو لا يهدف فقط إلى استغلال وإذلال الضحية، وإنما إلى تحطيم معنويات السكان ككل ". (١٩٩٤:١١٧). وهو يفسر عمليات الاغتصاب فى البوسنة بأنها وسائل للانتقام من رجال الطائفة المسلمة. فحيث إن النساء يصورن باعتبارهن حاميات القومية عبر تقييد سلوكهن الجنسى،

فإنه يمكن تفسير العدوان الجنسى على النساء على أنه عدوان مباشر على هوية الطائفة بأسرها. ويبدو أن نوايا الصربيين كانت هى إذلال المسلمين بحملهم أطفالاً للعدو فى وسط عائلاتهم، إضافة إلى تسريب دماء العدو إلى المسلمين بهدف تلويث " سلالتهم " القومية. ولقد كانت مثل هذه الهجمات مدمرة لأن وضع النساء الجنسى يعتبر ملكًا للأمة. وقد تعتبر النساء اللواتى تحملن أطفالاً من قومية " مختلطة " أنفسهن، منتهكات لحدود الأمة بوضعهن نسلاً "غير نقى" مما يؤدى إلى ظهور مصاعب فى الاعتراف - لهذا النسل ولعائلته - بكامل حقوق المواطنة.

خاتمة

درسنا فى هذا الفصل طبيعة التحرير، أو النزعة القومية فى العالم الثالث. وكان الهدف هو اجتذابها إلى قلب التيارات الرئيسية لدراسات القومية ونزعتها، وبعيدًا عن الهوامش السياسية والثقافية التى انحصرت فيها لزمن طويل. وبدلاً من أن ننظر إليها باعتبارها حالة خاصة ولكن غير عادية أو غير مألوفة وتتطلب دراسة منفردة، فإن قومية التحرير - ونزعتها - تجبرنا على أن نواجه القضية المحورية للنزعة القومية بشكل عام؛ وهى قضية: الهوية: الذات والآخر. وبتعبير بسيط، فإن الكثير من الكتابات التقليدية عن القومية، تعامل الغرب بوصفه التربة الأصلية للنزعة القومية، وتعامل الأشكال الغربية بوصفها الأشكال الأسمى، بالنسبة للأشكال "الشرقية". والكثير من الكتابات محكوم بنموذج - ضمنى - للتطور والنمو، نموذج يرى أن الطرق الغربية قد انتشرت إلى الهامش، وذلك دون أن يبصر أصحاب هذا الرأى أن هناك جدلاً معقدًا يشمل الغرب والشرق، الذات والآخر، العالم الأول والعالم الثالث، جميعًا.

وفى الوقت نفسه، فضلاً عن أنه للأسباب نفسها، فإن الحكمة التقليدية قد تجاهلت تمامًا، تأثير التصنيف الجنسى على النزعة القومية، وهو ملمح لم يلق عناية إلا فى تسعينات القرن العشرين فحسب. والآن تخضع العلاقة بين النزعتين القومية والأنثوية للدراسة، وإننا لنبتعد الآن عن الحكمة المستهلكة، والأبوية إلى حد ما، المنسوبة إلى فيرجينيا وولف Virginia Woolf[٢٠] فى روايتها " الجنيهات الثلاثة " والمنشورة عام ١٩٣٨، التى تقول فيها: "أنا كامرأة لا بلاد لى. وكامرأة لا أريد بلادًا. وكامرأة فإن بلادى هى العالم بأسره". وعلى الرغم من أن وولف وضعت تلك الكلمات على لسان امرأة داعية للسلام، فلا شك أنها كانت تعبر عن مشاعرها هى. ويمكننا أن نضاهيها بشعار الحركة الأنثوية فى كويبك فى تسعينات القرن العشرين: "لا تحرير للنساء دون تحرير كويبك؛ ولا تحرير لكويبك دون تحرير النساء".. (فيدلر Fidler،١٩٩١: ١٦٣). ولكن بعد ستين سنة، تبدو كلمات وولف منتمية - بوضوح - إلى الماضى، لأن النساء تلعبن دورًا رئيسًا فى (الحركات) القومية، ليس فقط فى العالم الثالث؛ وإنما فى الغرب أيضًا، حيث تظهر أشكال جديدة من النزعات القومية ومن النزوع إلى الحكم الذاتى. وإلى تلك الأشكال نصرف الآن انتباهنا.

---

(٢٠) فيرجينيا وولف مؤلفة روائية وناشطة فى الحركة النسائية (الأنثوية البريطانية) وكاتبة وناقدة؛ كان كتابها " غرفة خاصة بى " عام ١٩٢٩ هو أنجيل الحركة النسائية فى بلادها وكانت مؤيدة للسلام رغم رفضها للحركة النازية وماتت منتحرة - غرقًا - تحت تأثير حالة الاكتئاب المرير التى عاشتها طوال حياتها. (المترجم)

(٧)

فى داخل الدولة وخارجها...
نهوض، ونهوض، النزعة القومية الجديدة

فى النصف الثانى من القرن العشرين، يظهر واحد من أكثر أشكال النزعة القومية تناقضًا: النزعة القومية الجديدة neo-nationalism؛ فى صورة نشاط سياسى جديد، متعلق بالأرض (إقليم الدولة) فى الدول الغربية. وقليلة هى الدول التى لم تشهد ذلك النشاط: فهناك اسكتلندا وويلز فى المملكة المتحدة، وقطالونيا وبلاد الباسك (إيوسكادى Euskadi) فى إسبانيا؛ والفلاندرز فى بلجيكا؛ وبريتانى وأوكيتين فى فرنسا؛ وكويبك فى كندا، وما إلى ذلك. وتعد الأشكال " الجديدة " من النزعة القومية أشكالاً متناقضة؛ لأنها جاءت - إلى حد كبير - دون توقع - أو على غير القياس.وقد وجدت النظريات التقليدية عن القومية أنه من الصعب تكييفها. ألم تكن النزعة القومية فى الغرب - بعد كل شىء - قد انتهت؟ ألم تكن قد أدت الغرض منها بإيجاد الدولة الحديثة فى القرن التاسع عشر؟.

النزعة القومية الجديدة بوصفها « نزعة قومية »

يمكننا تقييم النزعة القومية الجديدة، غير المتوقعة والتى لم تنل نصيبًا من "التنظير" من خلال الطريقة التى عوملت بها فى الأدبيات المنشورة. فإذا ما فحصنا إنتاج الكتاب الرؤساء فسوف نجد تفسيراتهم عارضة - أو طارئة ومغرضة حسب الحاجة. ولم يكن لدى إرنست جيلنر - كما رأينا فى الفصل

الرابع – ما يقوله، أكثر مما ورد – بكلماته، فى إشارته الضعيفة إلى أن النزعة القومية فى اسكتلندا أواخر القرن العشرين ظاهرة عارضة وذرائعية مصطنعة. فإن اكتشاف النفط فى بحر الشمال إضافة إلى الوسائل التاريخية والثقافية للتعبير عن الهوية، قد سمحا لاسكتلندا بأن تحاول إعادة النظر فى علاقتها بالمملكة المتحدة التى انضمت إليها عام ١٧٠٧. أما أندرسون؛ فإنه مثل جيلنر، أكثر اهتمامًا بفشل النزعة القومية فى اسكتلندا وعجزها عن الثبات والنمو فى القرن التاسع عشر. ويقول تفسير أندرسون إنه: " فى أوائل القرن السابع عشر بالفعل، كانت أجزاء كبيرة مما كان يمكن تخيله فى يوم ما بوصفه اسكتلدا قد أصبحت ناطقة بالإنجليزية كما أصبحت ذات علاقة مباشرة بالمطبوعات الإنجليزية اللغة، مع ملاحظة وجود أقل قدر من شيوع تعلم القراءة والكتابة " (ب. أندرسون، ١٩٩٦: ٩٠) ويقول إن هجرة المثقفين الاسكتلنديين إلى إنجلترا بعد ١٧٠٧، إضافة إلى إمكانية الوصول بسهولة إلى الأسواق الإنجليزية، أصبح يعنى أن البورجوازية الناشئة لم تكن بحاجة كبيرة إلى حشد النزعة القومية لخدمة أغراضها السياسية والاقتصادية. أما قطالونيا وكويبك فلم تظهرا أبدًا فى نصوص أندرسون؛ بينما لا تحظى الأخيرة إلا بذكرها بشكل عابر عند جيلنر (١٩٨٣: ٧٠) بوصفها مثالاً للانضمام التطوعى والاندماج فى دولة اتحادية.

ويعتقد أنتونى سميث Antony Smith أن هناك ما يدعوه: " الموجة الثالثة من النزعة القومية الشعبية العرقية demotic- ethnic "منذ خمسينات القرن العشرين وأنها ظاهرة خاصة بالظروف السياسية / الثقافية بالدول الصناعية الراسخة المستقرة التى تنتمى إليها هذه الظاهرة، وينبغى النظر إليها باعتبارها ساعية إلى "الحكم الذاتى" وليس الانفصال، مع تأكيد خاص – من جانبها – على تطوير أو الحفاظ على ذاتيتها أو إدارتها لذاتها من النواحى الثقافية والاجتماعية والاقتصادية، ولكن مع البقاء داخل الإطار

السياسى للدولة التى كانت قد ضمتهم إليها. تقنعهم بهذا ما يمكن أن يحصلوا عليه من فوائد اقتصادية، وهى الفوائد التى يسعى سميث إلى استخدامها لتفسير الجدل الذى دار فى اسكتلندا فى سبعينات القرن العشرين حول خفض قيمة العملة، وهو الجدل الذى دار حول انتصار المصالح الاقتصادية الخاصة على المشاعر والحسابات الثقافية. وهذا ما يلائمه أيضًا حتى يكون قادرًا على أن يظهر – فى رغبته فى تأسيس الطبيعة السابقة على الحداثة للنزعة القومية – كيف أن الكثير من الحركات التى ظهرت بعد ستينات القرن العشرين إنما أقيمت على أسس من مثل عليا وهويات أقدم عهدًا. ويعلق قائلاً: "فى كل هذه الحالات (ويلز واسكتلندا وقطالونيا وبلاد الباسك وبريتانى) فإن نوعًا من الإحياء الثقافى، اللغوى والأدبى والتاريخى قد سبق تكوين حركات سياسية تطالب بالحكم الذاتى المحلى / العرقى" (سميث ١٩٩١: ١٤١).

وقد علق إيريك هوبسباوم Eric Hobsbawm – الذى يعد دون شك أكثر الكتاب عداء للنزعة القومية الجديدة، قائلاً: " إن الحركات القومية الخاصة فى أواخر القرن العشرين، هى بشكل أساسى سلبية، أو بالأحرى مثيرة للشقاق والخلاف "... (١٩٩٠: ١٦٤). ويتوجه أكثر هذا العداء إلى الأشكال "اللغوية / العرقية" من النزعة القومية الجديدة مثل تلك التى نجدها فى ويلز وكويبك حيث، فيما يؤكد:" إن موقف النزعة القومية فى كويبك هو موقف شعب فى حالة تراجع معكوس فى مواجهة قوى تاريخية تهدد بأن تكتسحه؛ إنها حركة تعتبر خطواتها إلى الأمام بالذات علامات ضعف محتمل أكثر مما تعتبر نوعًا من النجاح " (المصدر نفسه: ١٦٥).

أما النزعة القومية الاسكتلندية، على الجانب الآخر، طبقًا لما يقوله هوبسباوم، فهى نتيجة لعمليات سياسية معاكسة ويعلق قائلاً بأنها: "بوضوح، رد فعل لحكومة بريطانية خالصة لا تؤيدها إلا أقلية اسكتلندية متواضعة، إلى

جانب حزب معارض – بريطانى النزعة تمامًا – وعاجز سياسيًا " (المصدر نفسه: ١٧٩). ولاشك أن حالة مثل هذه يمكن أن تنعكس إذا ما انتخبت حكومة عمالية، فحينها – كما يزعم – سوف ينحسر التأييد للنزعة القومية.

يقترب هذا الرأى من تفسير يفضله البعض لظهور النزعة القومية الجديدة، يقول بأنها ليست بالفعل: " نزعة قومية" وإنما هى شيء قريب من النزعة الإقليمية Regionalism، أى حشد الناس وتعبئتهم لتحقيق أهداف عملية، بحصول الإقليم على هوية خاصة به؛ ولكنها تتوقف بعيدًا عن النزعة الانفصالية. إن بيتر آلتر Peter Alter – على سبيل المثال يعلق قائلاً إن النزعة الإقليمية: "هى نزعة مقاومة من جانب مناطق الهامش لمركز الدولة" (١٩٩١: ١٣٥) وينتج عن عملية ضم سياسى غير مناسبة ولا كافية. وهو يؤكد أن "الأمم السياسية" – أو الدول مثل فرنسا وإسبانيا والمملكة المتحدة لم تكن موحدة ولا متجانسة بشكل كامل أبدًا، وقد عجزت عن تطوير الشروط المطلوبة لقيام نظام سياسى ناجح، أى: هوية سياسية ثقافية مشتركة ودرجة عالية من الولاء للمركز، وأهداف سياسية مشتركة. أما الأحزاب التى تشبه حزب " بلياد كيمرو Plaid Kymru فى ويلز؛ والحزب القومى الاسكتلندى، فليست سوى منظمات إقليمية النزعة، وليست جادة فى مسألة الانفصال السياسى الكامل " (المصدر نفسه " ١٣٨). كما أنه: "يمكن أيضًا أن نطرح التمايز الاقتصادى الإقليمى بوصفه باعثًا للنزعة الإقليمية ومولدًا لها – يمكن أن نطرحه طرحًا مفيدًا بوصفه فكرةِ – لتفسير الموقف فى كل من قطالونيا وبلاد الباسك " (المصدر نفسه: ١٤١).

ويتلاءم معنى أن الأقاليم تلعب بورقة " القومية " لأهداف سياسية ولكن دون أن تكون مؤمنة حقًا بها، يتلاءم هذا المعنى مع المقاربة العامة القائلة بأن " السياسات الإقليمية " تعمل كجزء من اللعبة السياسية. فإن جون بريوللى John Breuilly – على سبيل المثال – يستنتج أن: " ما تطور ونما

(فى كويبك) كما فى حالتى الباسك واسكتلندا، إنما هو نزعة قومية عادة ما تكون متطرفة عنيدة مختلفة جدًا عن الحركات المضادة للحداثة، وذات الميول الرومانتيكية فى أقاليم " الهوامش " فى الكثير من البلدان الأوروبية فى القرن التاسع عشر " (١٩٩٣: ٣٣٣). وبتعبير آخر، فإن بريوللى يعتبر أن تلك الحركات التى ظهرت أواخر القرن العشرين مختلفة تمامًا عن نظيراتها التى ظهرت فى القرن التاسع عشر من حيث إن هذه الجديدة، ذات ميل سياسى أكثر كثيرًا من سابقاتها، وهو ميل مستمد من اهتمامات اقتصادية إلى حد كبير من جانب الجماعات الاجتماعية الرئيسية، وخاصة الجماعات المتحركة - صعودًا - التى تضم العاملين الإداريين والتقنيين فى تلك الأقاليم، فظهورها يتلاءم مع فكرة بريوللى العامة عن النزعة القومية والتى تقول إنه: ليست هناك نظرية صالحة وصحيحة لتفسير القومية - ونزعتها؛ وليست هناك سوى طرق لوصف أشكال مختلفة من السياسات القومية النزعة ومقارنتها " (المصدر نفسه: ٣٣٨).

إن ما يظهره لنا هذا الاستعراض المختصر لما طرح من منظورات إلى "النزعة القومية الجديدة " هو أن هذه المنظورات غالبًا ما خضعت للإطار العام للمؤلفين أصحابها؛ بينما لم تمثل النزعة القومية الجديدة نفسها - إلى حد كبير - جزءًا من مركز هذا الإطار أو ذاك. ومن هنا فإننا نجدهم يفضلون التفسيرات الجزئية والعارضة، ويلجأون إلى " الروايات السياسية عن العلاقات الإقليمية بين القلب والهامش. ذلك أن مركز الاهتمام يوجد فى مكان آخر (العالم الثالث على سبيل المثال) أو فى زمن آخر (القرن التاسع عشر).

ولكن حيثما يطبق التحليل القائم على تصور العلاقات بين القلب والهامش - مثلما نجد فى كتابات ميشيل هيختر Michel Hichter ١٩٧٥ - وفى فكرته عن " الاستعمار الداخلى " فإننا نلمس تركيزًا مبالغًا فيه على ما

يجده المؤلف من أدلة تاريخية أو تجريبية (معاصرة). وقد كانت فكرة "الاستعمار الداخلى " إطارًا للتحليل، استعاره هيختر من أمريكا اللاتينية عن طريق تحليل العلاقات العرقية فى الولايات المتحدة ثم طبقه على ما يدعوه "الهامش السِّلتى Celtic" فى المملكة المتحدة. وإذ كان يعتمد على علم اجتماع التنمية، فإن هيختر رفض فكرة أن جميع الأقاليم تضم أو تستوعب بشكل متكافئ ومتساوٍ فى ثقافة "القلب " واقتصاده؛ وأكد أن علاقة استغلالية وغير متكافئة تتطور بين الهوامش والقلب بطريقة تؤدى إلى " أن تنتج " المستعمرة الداخلية " الثروة لصالح المناطق الأقرب - جغرافيًا واقتصاديًا - لدولة القلب. وقال إن المستعمرات الداخلية تتباين وتختلف بواسطة متغيرات ثقافية معينة مثل الدين واللغة والأصل العرقى مما يؤدى إلى استبعادها من المواقع الاجتماعية والثقافية الأعلى. ويؤكد هيختر أنه من أجل أن يوجد الاستعمار الداخلى، فإنه يجب أن يوجد تقسيم " ثقافى " للعمل بحيث تحتوى المستعمرة على وظائف ومواقع ذات وضع مُتَدنٍّ ومكانة دنيا بينما يحصل القلب على الوظائف والمواقع ذات المكانة العليا. وقال إن النزعة القومية تنشأ بوصفها شكلاً من أشكال رد الفعل "الطبقى" الإقليمى إزاء هذا النوع من تركيز السلطة والموارد فى المركز.

غير أن المشكلة الواضحة فى رواية هيختر هى أنها لا تتلاءم مع الحقائق التاريخية. وبوجه خاص، فإن أقاليم مثل اسكتلندا وقطالونيا وكويبك تمكنت كلها من تطوير درجات عالية نسبيًا من الإدارة الذاتية المؤسسية والثقافية؛ فإذا كان هناك ما يستحق الملاحظة، فإن الدافع إلى ظهور النزعة القومية الجديدة إنما يكمن فى وضعهم المتميز نسبيًا بأكثر ما يرجع إلى علاقتهم - التى يخسرون فيها نسبيًا - مع الدول المركزية المعنية. فالأقاليم الهامشية من هذا النوع مزدهرة وتتمتع بقدر كبير من الإدارة الذاتية. ويبدو أن النزعة القومية الجديدة توجد فى أقاليم ذات قاعدة اقتصادية قوية نسبيًا،

وهى أقاليم شهدت علاقتها بالدولة المركزية تعديلات اقتصادية وسياسية كبيرة. وبالمثل فإنه من الصعب أن نتحدث عن أولوية العوامل " العرقية " فى تلك الحالات نفسها؛ والأحرى أن نفضل الحديث عن هوية " مدنية " على أساس الانتساب إلى إقليم بعينه. وبكلمات لينز Linz، فإنه:

> سوف تتحول النزعة القومية، العرقية فى الهوامش من التأكيد على العناصر الأصولية البدائية إلى تعريف قائم على الانتساب للإقليم. مما يعنى أن التعريف سوف يتغير ليتحول من التأكيد على الأصل السلالى المشترك والعرق واللغة والتراث الثقافى المتميز، والدين فى بعض الأحوال، إلى تعريف قائم على "العيش والعمل " فى منطقة بعينها وعلى الاستعداد للتطابق مع الجماعة السكانية فى تلك المنطقة".
>
> (لينز؛ ١٩٨٥: ٢٠٥)

وبعبارات نموذجية مُثْلَى، فإن تلك النزعات القومية المدنية الجديدة، تقدم وتدفع إلى الأمام بهويتها القومية، لتسبق الهويات المرتبطة بالدولة التى ينتمون إليها. وبهذا فإنهم يحشدون تاريخهم وثقافتهم بأن يستدعوا مايتاح لهم من الأعلام والأناشيد والترانيم والأيقونات ، وهم يشتركون فى هذا بالطبع مع أشكال أخرى من النزعة القومية ، وبتعبير توم نايرن Tom Nairn فإنها " حركة سياسية جديدة... وإنها عدد من الأساليب والطرق المشابهة للنزعة القومية الرئيسية أو التاريخية. غير أن البحث الأكثر دقة وتمحيصًا يظهر مكانها المختلف فى التاريخ وطبيعتها واحتمالاتها المختلفة. إنها تستحق أن تدعى "نزعة قومية جديدة" وليست مجرد "نزعة قومية" (١٩٧٧: ١٢٧).

هذه، إذن، هى نقطة انطلاقنا لدراستنا لأشكال النزعة القومية الجديدة، فى أواخر القرن العشرين التى نشأت فى الدول الغربية الصناعية. ويركز هذا الفصل على ثلاثة أمثلة، حيث يظن أن النزعة القومية الجديدة أكثر تقدمًا مما فى غيرها (كيتنج Keating – ١٩٩٦) وهى اسكتلندا وقطالونيا وكويبك. وهناك تشابهات فيما بين هذه الحالات، مثلما أن ثمة اختلافات بينها، فهى تنتمى إلى ما يمكن أن ندعوها: " أمم بلا دول " أو أقاليم حيث التطابق مع الأمة أكبر مما هو مع الدولة التى تكون كل منها جزءًا فيها. أما الاختلافات فواضحة غير أننا نحصل منها على قوة دفع – مقارنة – إيجابية. فعلى سبيل المثال، فإن كلاً من اسكتلندا وقطالونيا توجد داخل دولتين عضوين فى الاتحاد الأوروبى وهو الاتحاد الذى يملك مشروعًا سياسيًا ما يزال فى طور التكوين، هو مشروع " أوروبا الأوطان الأم" Europe de Patries وهى ما تطمح إليه تلك الأمم. ومن جانب آخر فإن كويبك تعيش فى إطار كندا التى تشارك فى اتحاد التجارة الحرة لأمريكا الشمالية (نافتا NAFTA) الذى يعد مشروعًا اقتصاديًا أكثر منه مشروعًا سياسيًا. ويبدو أن لكل من قطالونيا وكويبك سياسات ثقافية أقوى مما لاسكتلندا وبوجه خاص فيما يتعلق باللغة، إضافة إلى القدرة على حشد الهوية الدينية الكاثوليكية. ولكل من قطالونيا وكويبك أيضًا جمعية (مجلس نيابى– المترجم) ذاتية الإدارة ورسمية التشكيل لإدارة الشئون المحلية، بينما لا تملك اسكتلندا (أثناء كتابة هذه السطور) مثل هذا المجلس، رغم وجود مشروع لإنشائه. وأخيرًا فإن كلاً من اسكتلندا وكويبك تشتركان فى ميراث إمبريالى بريطانى عام، بينما لكل منهما علاقة مختلفة – عن علاقة الأخرى – بهذا الميراث باعتبار أولاهما كانت استعمارية فيما كانت الثانية مستعمرة، فإنهما تشتركان فى السياق العام لليبرالية الاقتصادية التقدمية منذ القرن الثامن عشر.

إن ما يريد هذا الفصل أن يؤكده هو أن هناك عددًا من الخصائص الأساسية للنزعة القومية الجديدة، لخصناها فى البداية، ثم طورناها فى دراسة حالات محددة، وهذه الخصائص هى كما يلى:

- تنشأ النزعة القومية الحديثة فى "مجتمعات مدنية متماسكة" ليست دولاً مستقلة، وإنما ذات إدارة ذاتية ملموسة وإن كانت بدرجات مختلفة.

- وفى كل " حالة " منها توجد علاقة معقدة بين النزعة القومية الثقافية والنزعة القومية السياسية. وقد اختلطت هاتان النزعتان فى السنوات الأخيرة. وقد تأكد قيام النزعة القومية " المدنية " أكثر من " العرقية "؛ وهو تأكيد – لأغراض سياسية – على حقيقة " السّكن " أو الإقامة، بدلاً من مبدأ السلالة أو الدم.

- تعد الهويات القومية المتعددة سمة مميزة للهوية السياسية، أكثر منها هوية أحادية الثقافة. ومن هنا، فإن الاسكتلنديين بريطانيون أيضًا، والقطالونيين إسبان أيضًا؛ وأهل كويبك كنديون أيضًا، حينما يختارون ذلك. وتعد هذه التعددية موردًا يمكن استحضاره فى الظروف المناسبة، أكثر منه سمة مميزة ثابتة.

- والنزعة القومية الجديدة تميل إلى الظهور فى أقاليم غنية نسبيًا، وليس فى الأقاليم الأكثر فقرًا؛ فالإشباع النسبى أكثر أهمية من " الحرمان " النسبى.

- ترجح الجوانب التقدمية السياسية والاقتصادية الجوانب الرجعية. والحركات التى تظهر بوصفها حركات اجتماعية – ديموقراطية، أو ليبرالية جديدة، تعكس " نزعة قومية متلائمة مع البيئة " وثمة محاولات لعزل العناصر اليسارية واليمينية (تتعلم أن تحب – أو أن تعيش مع – السوق العالمى بأسلوب اجتماعى ديمقراطى أو ليبرالى).

- تخلط وتحشد مختلف العناصر الأيديولوجية؛ يمينية/ يسارية؛ عرقية/

مدنية؛ ماضوية/ مستقبلية؛ محلية/ عالمية؛ تعاونيـــة/ ليبراليـــة جديـــدة؛ انفصالية/ ذاتية الإدارة.

- تعود تلك التغيرات فى الرسائل الأيديولوجية إلى " تغير وتنـــوع القواعـــد الاجتماعية ". فعلى خلاف الحركات القومية " البورجوازية " فى القـــرن التاسع عشر ' فإن القاعدة الاجتماعية أكثر حرية فى انسيابها، ولا يمكـــن التنبؤ بحركتها.

- إن الحركة الساعية إلى الحكم الذاتى ليست ملتزمة ببساطة - ولا مرتبطة بتأييد الحزب. فالناخبون مهيأون لأن يقدموا تأييدًا مؤقتًا فـــى انتخابـــات بعينها، والتصويت باتجاهات " اتحادية " واضحة فى انتخابات أخرى.

- الأحزاب والحركات السياســـية ذات أصول حديثة نسبيًا، أى أنها لا تعود - أساسًا - إلا إلى النصف الثانى من القرن العشرين. فكل من الحـــزب القومى الاسكتلندى؛ والمؤتمر الاتحادى القطالونى، وحزب الكـــويبكيين، حديثة النشأة.

- هناك غموض يحيط بأهدافها؛ هل هى تسعى إلى الحكم الـــذاتى أم إلـــى الاستقلال؟ وتستخدم مصطلحات ملتبسة فى الجدل السياسى، مثل: "حكـــم داخلى Home Rule أو نزعـــة الحكـــم الـــذاتى " أو: ســـيادة وارتبـــاط Souverainete (et) Association أو: " الاتحاد Concsoiation " ويـــنعكس هذا الغموض على المصطلحات التى يستخدمها المحللون لوصـــف تلـــك الحركات: مثل: النزعة الإقليمية؛ أو: " القومية الإقليميـــة" أو: " النزعـــة القومية الجديدة ".

- الهندسة المتغيرة للسلطة: فالمجادلات السياسية تدور فى ثلاثة أبعاد؛ وليس ببساطة - فى بعدين: الأمة، الدولة، وما فـــوق الدولـــة (مثـــل الاتحـــاد الأوروبى أو النافتا).

استكشفنا فى الفصل الخامس معنى عبارة: "المجتمع المدنى" وكيف يعود إلى مفاهيم "الدولة" و"الأمة". وبوضوح لا تعد كل من اسكتلندا وقطالونيا وكويبك دولاً بالمعنى التقليدى، أى أنها لا تملك مؤسسات تشريعية مستقلة. فهل نستطيع أن نشير إلى اسكتلندا وقطالونيا وكويبك باعتبارها "مجتمعات مدنية"؟ إن اسكتلندا لم تكف عن أن تكون مجتمعًا مدنيًا فى عام ١٧٠٧؛ ولا كانت قد تم استياعبها أو ذابت فى إنجلترا عظمى. بدلاً من ذلك كانت التسوية السياسية التى أصبحت هى " معاهدة الاتحاد " (ولاحظ كلمة: معاهدة) بكلمات عبارة توم نايرن – تسوية بين طبقتين من النبلاء هدفت إلى تحقيق مكاسب سياسية واقتصادية. فعلى جانب اسكتلندا، منحت – هذه التسوية – لتجارها فرصة الوصول إلى الأسواق الإنجليزية، فى داخل البلاد وخارجها؛ وعلى جانب إنجلترا عالجت التسوية القرح الذى مثله تحالف اسكتلندا التاريخى والمثير للمتاعب مع عدو إنجلترا القديم، فرنسا، وذلك بإغلاق الباب الخلفى أمام التواطؤ الغالى.(٢١) عقدت هذه التسوية فى عام ١٧٠٧، قبل زمن طويل من بدء ما نعرفه الآن بأنه العملية " الحديثة " وقبل زمن غير قصير من نشوب الثورتين الأمريكية والفرنسية فى الربع الأخير من القرن الثامن عشر اللتين كان مقدرًا لهما أن يمنحا التغير السياسى قوة دفع ديمقراطية. وإلى حد ما أشارت إليه ليندا كوللى Linda Colley (١٩٩٢) فإن هذا الاتحاد قد أوجد بالفعل شيئًا جديدًا؛ لم يكن هو "إنجلترا عظمى"؛ بل إن الاسكتلنديين استفادوا تمامًا من الفرصة التى أتاحتها لهم إنجلترا والإمبراطورية، ولم يحصروا بأى شكل – فى أداء المهم الثانوية.

---

(٢١) الفكرة السائدة تقول إن الاسكتلنديين – ولغتهم – من المجموعة السلتية Celtic – التى هى جزء من الجماعة الغالية Galls – التى تنتمى إليها غالبية أصول الفرنسيين. (المترجم)

هكذا نشأ إحساس حقيقى بالانتماء البريطانى – رجوعًا إلى جانبين مؤثرين: الحرب مع فرنسا؛ والعقيدة البروتستانتية؛ فقد تم صنع " اختراع " الانتماء البريطانى فى الفترة الطويلة التى استغرقتها الأعمال الحربية مع فرنسا من ١٧٠٧ حتى ١٨٣٧؛ وعلى حد ما أبرزته كوللى، فإن بريطانيا:

> "كانت اختراعًا تمت صناعته – قبل أى شىء آخر – بواسطة الحرب مرة بعد مرة. أدت الحرب مع فرنسا، إلى دفع البريطانيين، سواء جاءوا من ويلز أم من اسكتلندا أم من إنجلترا إلى مواجهة عداء واضح من جانب " آخر " وشجعتهم على أن يعرفوا أنفسهم – جماعيًا – فى مواجهته فعرفوا أنفسهم باعتبارهم بروتستانت يناضلون من أجل البقاء ضد أكبر قوة كاثوليكية فى العالم. لقد عرفوا أنفسهم فى مواجهة الفرنسيين بالصورة التى تخيلوها للفرنسيين: كمؤمنين بالخرافة؛ وميالين للقتال؛ منحطين وغير أحرار".
>
> (كوللى، ١٩٩٢: ٥)

لقد قام الانتماء البريطانى – بخفة – على قمة الأمم الموحدة كنوع من "هوية – الدولة " وهى ما تعد مفتاح فهم العلاقات بين " الدولة / المجتمع " فى المملكة المتحدة وفى بلدان أخرى. فالدولة البريطانية كانت مختلفة تمامًا عن تشكلات لاحقة لدول سعت إلى إدماج البنى السياسية والثقافية والاقتصادية فى شكل " دولة – الأمة " (الدولة القومية) الكلاسيكى. فقد طلبت تلك التشكلات أن تتراص فى خط واحد كل من الدولة والأمة والمجتمع، بل حتى الاقتصاد والثقافة بالشكل الذى يؤدى إلى أن تخترق " الهوية القومية " وتجرى عبر كل تلك المؤسسات كالخيط الرابط الذى " يَلْضِمُهَا " جميعًا. فقد تطلب كون المرء مواطنًا فى تلك الدول الحديثة التى تكونت فى القرن التاسع

عشر – ذلك " التراص " أو الانتظام فى خط واحد، وفـى المقابـل جُعلـت الدولة مسئولة وعرضة للمحاسبة، ومحدودة السيادة يحددها غالبًا مبـدأ أو عقيدة " السيادة الشعبية " بدلاً من سيادة " التاج / البرلمان " كما فى بريطانيا.

وبشكل عام، اعتبرت الدولة الأنجلوسكسونية – وخاصة – فى شكلها البريطانى وعلى حد ما أبرزه بوجى Poggi، بوصفها وضعًا تجمعيًا ملائمًا؛ واقعًا اجتماعيًا – توافقيًا gesellschaftlich. وفى المقابـل اعتبـرت الدولـة الأوروبية – فى القارة نفسها– " كيانًا entity " أى بوصفها: "الدولة ". ويعلق بوجى قائلاً: " وليس هناك الكثير من التوافق الاجتمـاعى: gesellschaftlich -- فى مثل ذلك الكيان " (١٩٧٨: ١٠٠). والفكرة الرئيسية هنا هى أن الدولة البريطانية قامت بخفة على قمة مجتمع مدنى؛ بينما كانت الدول الأوروبيـة – فى داخل القارة – متداخلة كليًا أو منسوجة فى داخل مجتمعاتها المدنية.

وإن هذه العلاقة بين الدولة والمجتمع المدنى، لهما ما يعالجه معلقـون من مثل توم نايرن ونيل أشيرسون Neal Asccherson حيث يتحدثون عـن الدولة البريطانية بوصفها: نظامًا قـديمًا ancient regime؛ وهـى بكلمـات أشيرسون: "أقرب فى الروح للنظام الملكى الذى أطيح به فى عام ١٧٨٩ مما هى للدساتير الجمهورية التى تلت ذلك فى فرنسا وفى بلـدان غيرهـا فـى أوروبا " (١٩٨٨: ١٤٨). غير أن مبدأ " التاج – فى – البرلمان " هو مـا شكل أساس الدولة البريطانية فى تلك المرحلة الحاسمة من تشكلها فى أواخر القرن السابع عشر وأوائل الثامن عشر – فيما بين مـا ابتكرتـه " الثـورة المجيدة"[٢٢] عام ١٦٨٩ ومعاهدة الاتحاد عام ١٧٠٧. فعلى الـورق؛ ومـن وجهة نظر تستفيد مما أصبح معروفًا أو متفقًا عليـه فـى أواخـر القـرن

(٢٢) Glorious Revolution:الأحداث التى أدت – فى إنجلترا عام١٦٨٨–١٦٨٩ إلى خلع الملك جـيمس الثانى، وتولى ابنته مارى وزوجها ويليام أورانج العرش؛ وأدت هذه الأحداث إلى توسـيع الـسلطات الدستورية للبرلمان وقبول العرش لوثيقة (قانون) الحقوق. (المترجم)

العشرين، فإنها بدت دولة سلطوية، على الرغم من أن بريطانيا في سياق أوائل القرن الثامن عشر كانت تعتبر من بين أكثر الدول ليبرالية في ذلك العصر.

هذا، إذن هو السياق الذى قام فيه الاتحاد بين اسكتلندا وإنجلترا (إضافة إلى أيرلندا وويلز بكل ما حمله ذلك من نوايا وأهداف) قبل زمن طويل من المرحلة التى تعرف الآن بالمرحلة " الحديثة ". ففى إدراكنا اللاحق لهذا العصر، يمكننا أن نقول إن نوع الدولة الوحيد الذى كان ليسمح للاسكتلنديين بأن يحتفظوا بدرجة عالية من الإدارة الذاتية المدنية، كان هو النوع " السابق للحداثة " حيث كانت الروابط بين السياسات العليا والدنيا روابط متوترة بالتأكيد. وإنه لمن المشكوك فيه أن الاسكتلنديين كانوا يوافقون على إخضاع أو تذويب إدارتهم الذاتية المؤسسية فى الدولة البريطانية لو أنها كانت تشكيلا حداثيًا كاملاً. فإن تشكيل الدولة "الحديث" كان ليتطلب تكامل "الأمة" فى داخل " الدولة" ومعها تكوين مجتمع مدنى موحد، بريطانى. ولقد كانت هناك محاولات فى القرن التاسع عشر خاصة لتشكيل هوية بريطانية إمبراطورية، وبينما لقى هذا بعض النجاح، وخاصة على المستوى الشعبى، فإن جدول الأعمال الاسكتلندى بدأ يؤكد نفسه مع حلول النصف الثانى من القرن (ر.د. أندرسون R.D.Anderson: ١٩٩٥ (و) مورتون Morton: ١٩٩٦).

فماذا كان تأثير الاتحاد على المجتمع المدنى الاسكتلندى؟ لاتقدم الإجابة القصيرة الكثير؛ فإن حياة الناس العاديين لم يمسها شىء؛ وبشكل حاسم واصلت الطبقات الوسطى إدارتها للمؤسسات الاسكتلندية التى كانت - إلى حد كبير - فى أيدى المحامين والقساوسة والمدرسين الذين كانوا قد فعلوا الكثير من أجل تشكيل اسكتلندا الحديثة وقيمها. وحينما توصلت اسكتلندا عن طريق المفاوضات إلى وضعها الرسمى كدولة فى عام ١٧٠٧ فإنها حافظت على الكثير من جهازها المؤسس الخاص بالحكم الذاتى؛ وفى القلب

من هذا الجهاز، كان هناك "الثالوت المقدس" للإدارة الذاتية المؤسسية، أى القانون والكنيسة والنظام التعليمى. وبذلك بقيت اسكتلندا هى ذلك الكيان "الشاذ" ولكنه القانونى أو الشرعى: مجتمعًا له نظامه الخاص لسن القوانين، ولكن ليس له برلمان خاص به. (لايزال الجدل دائرًا فى اسكتلندا حول ما إذا كان بوسع المرء أن ينظر إلى مثل تلك المؤسسات شبه التابعة للدولة على أنها تكون "مجتمعًا مدنيًا" أم أنها مؤسسات تابعة بالفعل للدولة - انظر باترسون Paterson ١٩٩٤؛ ونورتون ١٩٩١؛ ١٩٩٨ ب). وفى القلب من المجتمع المدنى كانت هناك "لـ" الكيرك kirk(٢٣) وهى التى شكلت- بصورة جوهرية - الدولة المحلية، وثيقة الارتباط بالنظام التعليمى من خلال مدارس "الأبرشيات" - التى تعد جزءًا من ميراث الثورة البروتستانتية الاسكتلندية فى القرن السادس عشر (باترسون، ١٩٤٩: ٣٩) وبكلمات باترسون فإنه:

> "لقد ترك الاتحاد كل ما يخص الحياة اليومية فى اسكتلندا فى القرن الثامن عشر على حاله... ولقد كان الاتحاد بكلمات أنجوس كالدر: "حلاً عاقلاً لمشاكل سياسية خطيرة جدًا" بما فى ذلك التخلى عن سياسة خارجية كانت قد أصبحت بالفعل مكبوحة للغاية مقابل الحفاظ على سياسة محلية مستقلة والسيطرة عليها".
>
> (باترسون ١٩٩١: ١٠٥)

ويمكن أيضًا اقتفاء أثر ظهور براعم التطور الثقافى الاسكتلندى، والتنوير الخاص باسكتلندا وإرجاعهما إلى الاستقلال النسبى للمجتمع المدنى الاسكتلندى. فإن انزياح نخبة الأرستقراطية الاسكتلندية إلى لندن وبلاطها

---

(٢٣) يقول قاموس أوكسفورد المرجعى (Oxford Reference/D)إن KirK تعنى " الكنيسة" Church؛وإن Kirk Scotland؛ هى كنيسة اسكتلندا، بوصفها كنيسة مختلفة ومستقلة عن كل من كنيسة إنجلترا؛ والكنيسة الأسقفية الاسكتلندية. (المترجم)

الملكى، ترك الحياة الثقافية الاسكتلندية إلى درجة كبيرة فى أيدى الطبقات المهيمنة التى وضعت بصمتها على هذا التطور الثقافى الخصب عند نهاية القرن الثامن عشر.

هكذا بقيت الحياة اليومية فى أيدى الاسكتلنديين؛ وتدعم هذا الوضع بفضل قانون الإصلاح الاسكتلندى عام ١٨٣٢، وإنشاء مجالس خاصة لإدارة السجون، وتطبيق قانون (مساعدة) الفقراء، والرعاية الصحية والمدارس والمقاطعات المليئة بالمزارع الصغيرة. فتاريخ اسكتلندا وهى فى الاتحاد هو التاريخ الذى ظلت فيه السيطرة على المجتمع المدنى بقوة فى الأيدى الاسكتلندية. وبحلول عام ١٨٨٥ تدعمت المجالس المختلفة تحت سيطرة المكتب الاسكتلندى، وكان هذا علامة على تطور مهم فى الشئون الاسكتلندية. وبكلمات باترسون فإنه:

> "لو أن اسكتلندا كانت قد حظيت بدولة كاملة الاستقلال فإن الإضافة المهمة الوحيدة التى كانت لتحظى بها هى سياسة خارجية مقيدة إلى حد بعيد لاشك فى أنها ما كانت لتهيّء بديلاً لأولئك الذين هاجروا ليحتلوا مراكز سلطة فى الإمبراطورية ولكن يصعب تصور أنها كانت ستؤدى إلى كثير من التغيير فى الطريقة التى تطور بها المجتمع الاسكتلندى".
>
> (باترسون، ١٩٩١: ١٠٧)

غير أنه من المثير للسخرية بالطبع أن الدولة البريطانية استخدمت نشوء وتطور السلطة الإدارية للمكتب الاسكتلندى لإحباط المطالبة بالمزيد من الديمقراطية المباشرة فى اسكتلندا، وأن هذه السياسة بدورها قد ساعدت على تقوية الإحساس بالضغينة والغضب. فكلما زاد تكامل نشوء "شبه الدولة" الاسكتلندية مع ما تتمتع به من سلطات بيروقراطية، كلما ازداد وضوح النقص الديمقراطى.

غير أن العلاقات المتحولة بين الدولة والمجتمع المدنى لم تكن بالطبع قاصرة على اسكتلندا وبريطانيا. كما أوضح بوجى . فقد شهد القرن الماضى - أو نحوه (القرن التاسع عشر/ المترجم) تزايد التداخل بين حدود الدولة والمجتمع المدنى. والجدير بالملاحظة أن تطبيق حق الانتخاب جلب المزيد من الضغوط السياسية والاجتماعية الجديدة على الدولة، مع تزايد تخويل الدولة حق ممارسة الحكم على المجتمع. ويعلق بوجى قائلاً: "تميل الدولة إلى زيادة سلطتها بتوسيع نطاق نشاطاتها (وأيضًا) بتوسيع نطاق المصالح الاجتماعية التى يصبح على الحكم تحملها".. (بوجى، ١٩٧٨: ١٣٥). فالدولة مطالبة بأن توجه عنايتها بشكل أكثر مباشرة لمصالح مواطنيها؛ وهذا هو ما يمثل مهمة الإدارة المدنية بالنسبة للحكومات الحديثة. ولقد أصبحت الدولة فى مرحلة ما بعد الحرب - هى الأداة المناسبة لضمان فرص الحياة لمواطنيها، وللتغلب على أنواع عدم المساواة الاجتماعية. وأصبحت الحكومات عوامل كبرى فى المنافسة الاقتصادية بين الدول فى سعيها إلى النمو الاقتصادى: "من أجل الصالح القومى". ولقد أصبحت النزعة القومية أكثر - لا أقل - ضرورة فى عملية المنافسة الدولية هذه. ولقد كان لهذه الالتزامات من جانب الدولة نتائج ضمنية مباشرة على العلاقة بين المجتمع المدنى الاسكتلندى وبين الدولة البريطانية.

فمع حلول تسعينات القرن العشرين تحول التوازن الهش بين المجتمع المدنى الاسكتلندى وبين الدولة البريطانية. وكان هذا التوازن قد بدأ على أساس التفهم الضمنى؛ لأنه يتعين على اسكتلندا أن تحافظ على درجة من الحكم الذاتى لمؤسساتها الاجتماعية. ولم تكن السياسات البرلمانية سوى عرض جانبى لا أهمية له إلى حد بعيد بالنسبة لجانب كبير من تاريخ الاتحاد. ومع ذلك، فإن الدولة البريطانية - التى تعود إلى عصر ما قبل الحداثة والتى لم يجر إعادة بنائها إلى درجة كبيرة - قد احتفظت لنفسها

بالسيادة البرلمانية - الشبيهة بالعقيدة الجامدة والكابوسية - التي أصبحت عنصرًا مركزيًا في الممارسة السياسية في النصف الثاني من القرن العشرين. وكان الإعلان عن دخول مرحلة " دولة الرفاه العام " بعد عام ١٩٤٥ محاولة لتحديث هياكل الدولة البريطانية في ضوء مطالبة المجتمع المدني بالإصلاح. ولقد تطلب هذا المشروع الذي مثل أعلى نقطة لقوة (حزب) العمال في بريطانيا، تغييرًا اجتماعيًا تقوده الدولة، ولكن بدون إجراء أية إصلاحات كبرى للدولة البريطانية ذاتها. كانت الدولة مطالبة بأن تقوم بالمزيد، ولكنها لم تكن تملك الآليات الشرعية اللازمة لتنفيذ تلك الإصلاحات.

فإلى أي مدى تشترك كويبك وقطالونيا مع اسكتلندا في خصائصها بوصفهما مجتمعين مدنيين؟ إن تاريخهما - بشكل عام - يوحيان بأنهما أضعف في هذا الجانب على الرغم من أنهما يستمتعان بإدارة ذاتية سياسية رسمية في دولتيهما بينما لا تتمتع اسكتلندا بمثلها. فالحل الوسط الذي توصلت إليه اسكتلندا عام ١٧٠٧ أسسها بوصفها مجتمعًا مدنيًا متميزًا ولكن بدون برلمان. أما قطالونيا فقد منحها وضعها الجغرافي بين مملكتي فرنسا وإسبانيا درجة من التميز السياسي والثقافي، ومع حلول القرن السادس عشر أصبحت لها درجة عالية من الإدارة الذاتية المؤسسية التي انعكست في برلمانها (المسمى الكورتس Corts) وإدارتها العامة: الجينرالتات Generalitat التي كانت مسئولة عن جمع الضرائب لصالح التاج (بالسيلز، ٩-١٩٩٦- Balcells). ولقد طورت قطالونيا منظومة معقدة من الحلول الوسطى - عبر المفاوضات - وعرفت باسم: المواثيق Pactisme. ويقول كيتنج Keating: "لم تكن هناك سوى مساحة ضئيلة للنزعة الاستبدادية، أو لفرض السلطة من جانب واحد. وكانت الامتيازات الملكية محدودة ومحددة بصرامة بفضل العادات وتوازن السلطات. وكانت السيادة مقسمة. وهيمنت على الحياة العامة روح مدنية وتجارية" - (كيتينج، ١٩٩٦: ١١٦).

ولقد انتهى نظام الإدارة الذاتية السياسية – إلى حد بعيد فى عام ١٧١٤ عقب حرب الوراثة الإسبانية(٢٤) وهو ما أكده مايسمى بمرسوم: "الخطة الجديدة Nueva Planta" الذى أصدره الملك بعد الحرب بسنتين فحلت السلطة الملكية وحكم المعينين من قبل الملك محل الإدارة الذاتية المحلية. وألغيت الامتيازات المالية. وبينما لم تستعد قطالونيا أبدًا شخصيتها السابقة بوصفها مجتمعًا مدنيًا متميزًا، فإن عملية التصنيع المحلية والأصيلة فى القرن التاسع عشر ساعدت على تدعيم قوة البورجوازية القطالونية، التى كانت رجعية من الناحية الاجتماعية وكاثوليكية. ومع ذلك، فإن حقيقة أن قطالونيا كانت تنمو أسرع من إسبانيا قد: "ألهمت القطالونيين بروح وإحساس بالتفوق دفعتهم إلى التمرد والثورة ضد قاهريهم السياسيين وحتى إلى الاعتماد الثقافى على قشتالة، أو إسبانيا القشتالية " (بالسيلز Balcells ١٩٩٦: ٢١).

وكان هذا هو الأساس الذى قام عليه الإحياء Renaixenca، الثقافى فى منتصف القرن التاسع عشر، الذى استمد رؤيته من الحركة الرومانتيكية فغرس اهتمامًا جديدًا بالفنون وباللغة، وبشكل خاص بالمنافسات الوردية Jocs Florals التى كانت إحياء لنوع من المسابقات الأدبية القديمة؛ ولقد منح هذا للمجتمع المدنى القطالونى أساسًا ثقافيًا، ولكن كانت له حدوده أو جوانب قصوره. ويقول بالسيلز:

> "بينما أمكن إيجاد أدب قطالونى، فقد ظل ثمة احتياج إلى ثقافة قطالونية؛ وكان معنى هذا "قطلنة" التعليم، وتأمين وضع رسمى للغة القطالونية. ولانجاز هذا كان لابد من

---

(٢٤) نشبت هذه الحرب عام ١٧٠١ بين إسبانيا وإنجلترا وهولندا فى جانب وفرنسا فى جانب لوحدها، عندما عين ملك فرنسا نبيلاً فرنسيًا (فيليب أوف أنجو) ملكًا على إسبانيا لعدم وجود وريث شرعى لعرشها.. ورغم خسارة فرنسا الحرب عام ١٧١٤ فقد ظل فيليب ملكًا على إسبانيا مقابل تنازله عن كل ممتلكات إسبانيا فى أوروبا واحتلال بريطانيا لجبل طارق ومينوركا.. والأرجنتين. (المترجم)

تحقيق الإدارة الذاتية السياسية التى بدونها كان تحقيق الذاتية الثقافية مستحيلاً".

(بالسيلز ١٩٩٦: ٢٧)

وبينما تمت استعادة الإدارة السياسية الذاتية لوقت قصير فى عام ١٩٣٢، فى ظل الحكومة الجمهورية فى مدريد، فإن إلغاءها فى عهد فرانكو منذ عام ١٩٣٩، وتحريم استخدام اللغة القشتالية فى الأماكن العامة، بما فيها المدارس أدى إلى أن تتأخر استعادة إقامة " الإدارة العامة Generalitat " مع استعادة الديمقراطية إلى إسبانيا فى سبعينات القرن العشرين.

وتتمتع قطالونيا اليوم بمجتمع مدنى قوى تدعمه إدارته السياسية الذاتية، بعد أن شيد حول قاعدته اللغوية . ويقول كيتينج إن الإدارة العامة تتضمن أكثر من ٢٥٫٠٠٠ جمعية مخولة قانونيًا بأن تتابع شئون المصلحة العامة؛ وهناك ما يقرب من ٥٠٠ مؤسسة خاصة وحركة تعاونية قوية، ثم يستنتج من ذلك أن " المجتمع المدنى القطالونى يظل حصنًا للقيم وللهوية القطالونية وساحة مهمة لبناء الأمة " (كيتينج ١٩٩٦: ١٥٠). ويعتبر المشروع السياسى القطالونى من نواح عديدة – وسيلة لحماية وتطوير اللغة والثقافة ومنحهما تعبيرًا سياسيًا. وفى عام ١٩٩٧ بدأت مناقشة عامة حول مسألة سن المزيد من القوانين المحلية (Ley Catalan) مما سيمنح الأولوية للقوانين القطالونية بدلاً من القشتالية؛ ولم يتضح بعد ما إذا كان هذا التشريع سيصل إلى مرحلة إعلانه وتطبيقه أم لا.

فماذا عن كويبك؟ لقد منحها تأسيسها باعتبارها " فرنسا الجديدة Nouvelle France " هوية واضحة دعّمها التنظيم الاجتماعى والثقافى والاقتصادى والسياسى للمستعمرة. ونتيجة لذلك، وعقب الغزو البريطانى عام ١٧٦٣، فقد ووجه البريطانيون بمجتمع مدنى راسخ؛ وعلى حد ما يبرزه جان جى لاكروا Jean Guy Lacroix:

"كان المجتمع المدنى " الفرنسى الكندى" قد شيد بالفعل وتم تنظيمه بواسطة مجموعة من المؤسسات المحددة (الأسرة والمدارس والدين من بين مؤسسات أخرى) مزودة إياه بقوة اجتماعية ثقافية داخلية مكتفية بذاتها. وإذ كانت هذه المؤسسات قد ضربت بجذورها وترسخت فإن هيمنتها الثقافية كانت من القوة بما يكفى لمقاومة التذويب، ولكى تفرض وتعيد إنتاج خصوصيتها فى المجال السياسى..

(لاكروا، ١٩٩٦: ٦٥)

ومع ذلك، فإن كويبك، باعتبارها إقليمًا تم غزوه بالقوة، قد أرغمها الإعلان الملكى الصادر عام ١٧٦٣ على أن تتخلى عن نظامها السيادى المحلى لامتلاك الأرض، وعلى أن تقبل القوانين الإنجليزية، وعلى خضوع الكنيسة الكاثوليكية للعرش وللدولة البريطانيين، وللغة الإنجليزية بوصفها اللغة الرسمية للدولة. وإثر فترة من الاضطراب الاجتماعى، أعاد " قانون كويبك " لعام ١٧٧٤ العمل بالقانون المدنى الفرنسى وبنظام ملكية الأرض وألغى القيود المفروضة على الكنيسة، مما ساعد على تدعيم تجانس المستعمرة وتماسكها الاجتماعى، وإعادة إنتاج وإنشاء مجتمعها المدنى عبر الزمن. وعلى مدى المائتى عام التالية كان التوتر بين كندا وبين هذا الإقليم المستوعب أو "المدمج" سياسيًا - وإن كان يعد مجتمعًا مدنيًا متميزًا - هو الموضوع المسيطر على العلاقات بين كويبك وكندا. ولقد ازداد هذا التوتر شدة بسبب ما لحق بدولة كندا وإقليمها من تطور؛ من مرحلة التمييز بين كندا العليا والسفلى، إلى تحولها إلى دولة اتحادية كاملة حيث تطالب كويبك بأن يعترف بها بوصفها "مجتمعًا متميزًا " وأنها أحد مجتمعين اشتركا فى إنشاء الدولة الكندية؛ وهو المطلب الذى يقيده وضعها بوصفها - ببساطة - ولاية إقليمية Province بين عدة ولايات مماثلة.

وليست اللغة مجرد علامة مميزة للمجتمع الكويبكى، وإنما هى أيضًا مؤسسة رئيسة من مؤسسات المجتمع المدنى، من خلالها تترجم أكثر الأشياء الأخرى وتحصل على معناها. ولم يكن دور الكنيسة الكاثوليكية مجرد جانب متميز من هذا المجتمع، وإنما كان وسيلة مساعدة على إدماج كويبك فى كندا، حيث كانت الدولة قد اعترفت بامتيازاتها وباهتماماتها الخاصة. وقد أكدت الكنيسة – فى السياق الاجتماعى والسياسى – على أوضاع المجتمع الزراعى (الريفى) والمحافظ (ما بقى من الماضى La survivance)– وهو ما كانت قد اكتسحته فى ستينات القرن العشرين"الثورة الهادئة La revolution tranquille. وقد أدت عملية التحديث الاجتماعى والسياسى هذه إلى إنهاء مكانة الكنيسة الخاصة إضافة إلى إنهاء سياسة الحماية تحت سيطرة الأحزاب اليمينية، وبدأت بذلك مرحلة سياسية من نوع جديد كانت أكثر يسارية وعلمانية. وكانت لهذه العملية نتائجها الاقتصادية أيضًا حيث أصبحت الأعمال الاقتصادية (الحرة) ذات طابع محلى وصبغة " كندية " مطوّرة خصائص أقرب إلى النوع الذى يقوم على اتحادات تجمع أصحاب الأعمال ونقابات العمال وهيئات حكومية Corporatist مع الإشارة دائمًا إلى الحكومة فى تسميتها فى صياغة:"اتحاد كويبك Quebec Inc.[(٢٥)]

ويعد الجانب الأكبر من المجتمع الكويبكى معتمدًا على نفسه، مع كثافة عالية من الجمعيات والاتحادات والمنظمات بما يشبه كلاً من اسكتلندا وقطالونيا شبهًا كبيرًا. ومثلما يلاحظ كيتينج فإن: لكويبك شبكة كثيفة من المؤسسات غير الحكومية والمنظمات التطوعية، تتخذ من مستوى الولاية، وليس من المستوى الاتحادى مرجعيتها " (١٩٩٦: ٩٧). إن التوتر بين هذا

(٢٥) ترجمت هذه السطور بأسلوب الترجمة الشارحة؛ حيث إن كلمة Corporate تعنى مؤسسة اقتصادية صناعية أو تجارية أو مالية يملكها ويديرها "اتحاد" من ممثلى أصحاب رؤوس الأموال والنقابات العمالية والمهنية أما الحروف Inc فهى اختصار Incorporation التى عادة ما تكون مثل المؤسسات السابق الإشارة إليها؛ مع وجود ممثل للحكومة أو للإدارة (السلطة) السياسية (المترجم)

المجتمع المدنى ونموه فى جانب، وبين حكم الدولة من الجانب الآخر، هو ما ينعكس فى المطالبة السياسية بالمزيد من الحكم الذاتى وصولاً إلى الاستقلال الرسمى. ومن المؤكد أننا نلحظ فى هذه المجتمعات الثلاثة كلها، التوترات بين المجتمع المدنى وبين الدولة؛ بين التطورات الاجتماعية والاقتصادية فى جانب وبين الإطار السياسى فى الجانب الآخر. إن بناء وتطور المجتمعات المدنية، هو ما تواجه مع الدول المعنية وواجهها بمشكلة كيفية التكيف مع مطالبها وكيفية معالجتها.

النزعة القومية الثقافية والسياسية

يعد الجانب الثانى - الجدير بالملاحظة من النزعة القومية الجديدة - هو العلاقة بين النزعتين الثقافية والسياسية من " القومية ". ولقد اعتدنا طويلاً على فكرة وجود العلاقة الوثيقة بينهما، وأن إحديهما تؤدى إلى الأخرى، غير أنه من السمات البارزة للنزعة القومية فى البلدان التى نعالجها أن العلاقة بينهما تعد علاقة معقدة. فإذا طرحنا المسألة ببساطة لبدا لنا أن الثقافة حتى زمن قريب كانت بديلاً - أو نوعًا من الدواء أو الترياق - للنزعة القومية السياسية فى تلك الأمم التى لا دولة لها، أكثر منها جزءًا مندمجًا منها. فإذا كان بمقدور الشعب أن يتبين طموحاته الثقافية، فماذا يمكن أن يحتاج من القومية السياسية؟ فالقومية الثقافية يمكن أن تعتبر "صمام أمان" ينفس بخار النزعة القومية حتى لا تتخذ شكلاً أكثر تحديًا. ولقد كان هذا هو الشعور الكامن وراء التعليق الذى أطلقه القومى الاسكتلندى جيم سيللارز Jim Sillars والقائل بأن:" الاسكتلنديين قوميون لمدة تسعين دقيقة " سعداء بتشجيع فريقهم الرياضى (لكرة القدم -المترجم) ولكنهم غير مستعدين لترجمة ذلك "التماثل" إلى اقتراع - فى صندوق الانتخابات - لصالح الحزب القومى.

وتعد العلاقة بين النزعة القومية الثقافية، والنزعة القومية السياسية واحدة من الموضوعات التى تحدد آفاق الجدل حول مستقبل اسكتلندا فى السنوات الأخيرة. إن الطبيعة المشوهة والممسوخة للثقافة الاسكتلندية تخيلها بلهجتها العامية فى مدارسها الأولية Kailgard، وفى زيها التقليدى المصنوع من الأقمشة المخططة tartanry – هى ما تتحمل مسئولية غرس إحساس فى الاسكتلنديين بنقصهم واعتمادهم على الغير (نايرن، ١٩٧٧؛ بيفريدج Beveridge وتورنبول Turnbull ١٩٨٩) والتى تنعكس فيما تسمى: "انحناءة التذلل الاسكتلندية" التى تعبر عن الافتقار إلى الثقة الشخصية والسياسية فى قدرة الشعب على أن يتحمل مسئولية حياته. ولقد نظر نقاد "أزياء القماش المخطط والعامية الاسكتلندية " وما تمثلانه أو ترمزان إليه – نظروا إلى اسكتلندا باعتبارها تعانى " تشوهًا" أو "عصابًا" يجعلها أدنى من الشعور بالقومية، أو تعانى من وعى منقسم حيث قدر لكل من "الثقافى" و"السياسى" أن يظلا متباعدين. ويقول نايرن:

> "لقد كانت ثقافية؛ لأنها بالطبع لم تتمكن من أن تكون سياسية؛ ولكن من الجانب الآخر، فإن هذه الثقافة لم تستطع أن تكون – هى الأخرى – قومية بشكل صريح وقاطع – أى أن تكون بديلاً مباشرًا للفعل السياسى، مثلما فعل الأدب البولندى فى القرن التاسع عشر إلى حد بعيد. إنها لم تتمكن من أن تكون أكثر من " قومية تحتية " أو " فرعية " بمعنى غرس مضمونها القومى بطرق ملتوية عديدة مختلفة – يمكن وصفها بالعصابية، بدلا من أن تكون مباشرة".
>
> (نايرن،١٩٧٧: ١٥٦)

يكاد معظم الجدل حول الثقافة الاسكتلندية "الحقيقية" – إذن – أن يدور حول التنقيب فى التاريخ بحثًا عن "العصر الذهبى" أو محاولة بناء شخصية قومية نقية، متحررة من المؤثرات الأجنبية الغربية ومن مشاعر الدونية. ولا مناص من أن يكون البحث عن ثقافة اسكتلندية خالصة رومانتيكيًا ميالاً إلى النظر إلى الماضى لاسترجاعه والاحتفاء به. وهناك قدر كبير من البحوث فى التاريخ الاسكتلندى الذى يؤكد أن التاريخ قد تحول تحولا عجيبًا وخادعًا بعد الاتحاد عام ١٧٠٧. فإذ فقدت اسكتلندا وضعها الرسمى كدولة، فإنها راحت تصوغ – بشكل ملائم – ما كان قد ازدهر لديها فى قوالب الحركة الرومانتيكية؛ مثل الرؤية الغالية Gaelic (تشابمان Chpaman، ١٩٧٨). وفى زمن أقرب من هذا، أكد كولين كيد Colin Kidd (١٩٩٣) فى الاتجاه نفسه أن المؤرخين من حزب الأحرار Whig[٢٦] أواخر القرن الثامن عشر انتظروا من الدولة "الأنجلو – بريطانية" – وتوقعوا منها أن تقدم رؤية أكثر تقدمية ومقدرة على تحرير المجتمع. ولم يكن هذا مجرد مثال آخر للتذلل الاسكتلندى وإنما كان تقديرًا عقلانيًا لفرص التحرر والتقدم المتاحة فى مقابل لتلك التى قدمتها اسكتلندا وحدها وفى تعارض معها.

وكثيرًا ما يشار إلى الكاتب الروائى وولتر سكوت Walter Scott لما وصم به الاسكتلنديين من هذا الانشطار الثقافى بين العقل والقلب، أو بين أن يكونوا بريطانيين وبين أن يكونوا اسكتلنديين. ولقد كان سكوت أحد المحاور الرئيسية فى عملية بناء التصور الرومانتيكى لاسكتلندا، ويعده الكثيرون من معارضى "تشويه الثقافة الاسكتلندية مسئولاً عن هذا التشويه". ويعزى إليه (أو أنه يلام على) تكريس تصور عن اسكتلندا يمثلها موزعة الفكر بين القلب

(٢٦) الهويج حزب بريطانى مؤيد للإصلاح القانونى والسياسى الداخلى، نشأ فى أواخر القرن ١٨، وعرف فيما بعد باسم حزب الأحرار، وتمتع بالأغلبية البرلمانية إلى أن انشق عنه " المحافظون " – ولكن الكلمة نشأت فى القرن ١٧ فى اسكتلندا كصفة لأتباع الكنيسة المشيخية البروتستانتية من النبلاء والتجار. (المترجم)

(ماضيها الاسكتلندى الرومانتيكى) وبين العقل (مستقبلها البريطانى العقلانى). إن هذا التنافر الاسكتلندى الأصيل(٢٧) المتجسد معركة بين الخيال والتخيل غير المقيد بشىء، وبين الواقعية الصارمة، هو ما قدر له أن يقع فى القلب من الشرط النفسى – السياسى الاسكتلندى. (نايرن، ١٩٧٧: ١٥٠).

ولأن الهوية الاسكتلندية لم تستطع أن تتخذ – للتعبير عن نفسها – شكل " الدولة " فقد حكم عليها بأن ترغم على التراجع إلى فناء خلفى ثقافى يعبر عن نزعة قومية مشوهة. ويكمن مفتاح هذا النقد فى العلاقة بين الثقافة والسياسة. فالمجتمعات " الطبيعية " أو العادية، هى تلك التى تمتزج فيها الثقافة (القومية) بالسياسة. وقد شهدت السنوات الأخيرة انحسارًا سريعًا للخطاب الذى ينظر إلى اسكتلندا باعتبارها حبيسة الاختيار بين العقل والعاطفة؛ بين أن تكون بريطانية أو أن تكون اسكتلندية، بين القومية السياسية والقومية الثقافية. ولقد أصبح واضحًا أن النهضة الثقافية فى عشرينات وثلاثينات القرن العشرين التى أنتجت أعمالاً فنية وأدبية جديدة (كريج Craig، ١٩٨٧) لم تكن مستقلة عن تأثيرات النزعة القومية السياسية، والتى كان من الواضح بقوة أنها من صنع الحزب القومى الاسكتلندى الحديث، والحركة واسعة الانتشار الداعية إلى الحكم الذاتي. وقد عكست كل من التطورات الثقافية والسياسية انحسار السيادة الإنجليزية وتدهور سلطتها. غير أن الإحياء الثانى خلال القرن العشرين، فى أواخر الستينات والسبعينات شهد التطور السريع للنزعة القومية والسياسية والثقافية، حتى أنه أصبح أكثر صعوبة بكثير الآن أن يؤكد أحد منطقية القول بأن المرء اسكتلندىّ ثقافيًا ولكنه بريطانى سياسيًا. فمع حلول تسعينات القرن العشرين اتضحت الروابط

---

(٢٧) تعمد المؤلف هنا أن يستخدم الاسم الكلاسيكى لاسكتلندا (كاليدونيا Caledonia) فى عصرها قبل الغزو الغالى والسلتى (القرن الأول قبل الميلاد تقريبًا) وهو الاسم الذى يتردد كثيرًا فى أقدم نصوص التراث الأدبى الشعبى هناك. كأنه أراد أن يرجع "التنافر" إلى أصحاب الجينات الأولى للاسكتلنديين المعاصرين. (المترجم)

بين الثقافة والسياسة وازدادت قوة وإن لم تكن قد أصبحت صريحة بشكل كامل.

وفى كل من قطالونيا وكويبك حدثت إعادة ارتباط مشابهة، على الرغم من اختلاف الطرق المؤدية إليها، مما يعكس المسارات التاريخية لهذين المجتمعين . ففى الأولى حصلت النزعة القطالونية على التعبير الأول عنها فى شكل ثقافى عبر حركة الإحياء Renaixenca التى كانت مقدمة للتعبير السياسى عنها. (بالسيلز، ١٩٩٦). ولقد كانت للثقافة القطالونية مكونات ومعالم دينية ولغوية، وهى ملامح لم تستبعد ولم تكن بعيدة عن البورجوازية النامية فى أواسط القرن التاسع عشر، غير أنه مع نهاية ذلك القرن أصبح من الواضح أنه دون إدارة سياسية ذاتية لن يمكن أن يوجد استقلال ثقافى طويل الأمد. وقد حصل هذا على قوة دافعة خاصة عقب انتصار القوميين الإسبان التابعين لفرانكو عام ١٩٣٩ حينما دفعت هزيمة الجمهوريين بالتعبير الثقافى القطالونى إلى الانكماش أو إلى المنفى. ففيما بين عامى ١٩٣٩ و١٩٧٣ ظهرت نحو ٢٠٠ دورية ونشر نحو ٦٥٠ كتابا باللغة القطالونية خارج البلاد (بالسيلز، ١٩٩٦). ومنذ الخمسينات نمت فى قطالونيا نفسها شبكة معقدة من المنظمات الاجتماعية والثقافية، كانت غير سياسية أساسًا ولكنها كانت قادرة على التعبير عن كونها قطالونية. وفتح البقاء على قيد الحياة الطريق إلى الشفاء وإلى التجدد فى الستينات، فوقع انفجار فى الأدب والغناء والتراث الشعبى والأفلام السينمائية والدراسات الثقافية. وهكذا كان المسرح قد أعد لتأكيد الحقوق السياسية فى أوائل السبعينات التى شهدت تأسيس "الجمعية القطالونية" عام ١٩٧١ تحت إشراف ورعاية الكنيسة الكاثوليكية القطالونية الخالصة. وإذ كانت هذه الجمعية قائمة على أساس مبدأ "التعاون Pactisme" القطالونى، فإن مهمتها لم تكن الإطاحة بنظام فرانكو وإنما ضمان تحول قطالونيا الديموقراطى السلمى حين تأتى نهاية هذا النظام.

أما فى كويبك، فقد كان " ما بقى من تراث الماضى La Survivance " أو بناء الهوية الثقافية، تعبيرًا عن نزعة قومية محافظة، هيمنت عليها الكنيسة الكاثوليكية التى كانت منحازة إلى " اليمين " مثلما كانت نظيرتها القطالونية منحازة إلى اليسار. وقد حكمت هذه النزعة الكهنوتية المحافظة سياسات البورجوازية الصغيرة التى اتبعها حزب " الاتحاد القومى Union Nationale " وزعيمه دوبليسيس Duplessis الذى حكم كويبك فيما بين ١٩٣٦ حتى ١٩٥٩. وقد دعمت الكنيسة وجماعات رجال الأعمال دوبليسيس، واتخذت النزعة القومية وسيلة للتعبير عن هذه الروح الشعبية ethos المحافظة الريفية والمنتمية أيضًا للبلدات الصغيرة الإقليمية. غير أن هذا العالم – الذى وجه النزعة القومية الثقافية فحولها إلى عجينة سياسية محدودة الأفق... انفجر هذا العالم فى أواخر الستينات على يد "الثورة الهادئة" التى لم تتضمن مجرد تحديث الاقتصاد، وإنما تضمنت أيضًا تحديث طائفة أو مجموعة كاملة من الاتجاهات الاجتماعية والثقافية. كانت طبقة وسطى – جديدة، ناطقة بالفرنسية وذات مصالح قوية، تبرز فى أوساط التكنوقراط والقطاع العام، ووجدت الطموحات السياسية لهذه الطبقة طريقها إلى تشكيلات سياسية جديدة وبشكل خاص، الحزب الكويبكى الذى ظهر عام ١٩٦٨. وبعد سنوات قليلة أحرز الأغلبية فى جمعية (برلمان) الولاية عام ١٩٧٦، فبدأ فى تسييس قضية اللغة، وخاصة عن طريق المرسوم رقم ١٠١ الذى أعطى الأولوية للغة الفرنسية، بحيث تسبق الإنجليزية بصفتها اللغة العامة للولاية. ولم يعبر شيء أكثر قوة من هذا المرسوم عن إعادة الارتباط بين الثقافة والسياسة، وأصبحت "السياسة اللغوية" هى جوهر النزعة القومية فى كويبك؛ فلم تكن اللغة مجرد أداة تعبير وتواصل، وإنما وسيلة التأكيد العام على الهوية السياسية؛ والارتباط بين "الشخصى" و"العام" وبلورته حول: "نزعة فردية إلى التملك" – (هاندلر Handler: ١٩٨٨).

الهويات المتعددة

إذا كان (تكوين) هوية قومية واحدة ومتجانسة سمة رئيسة للنزعة القومية التقليدية (الكلاسيكية) فإن (وجود) هويات متعددة ومتحولة هو ما يميز النزعة القومية الجديدة. ففى قلب تكوين النموذج التقليدى يقوم الافتراض بأن الهوية الثقافية تشيد على أساس ثقافة واحدة مشتركة، يصفها ستورات هال Stuart Hall بأنها: " نوع من الذات الجماعية الفعلية " تعكس: " تجارب تاريخية مشتركة وشفرات ثقافية مشتركة، تمدنا بصفتنا " شعب واحد " بأطر المرجعية والمعنى المستمرة والثابتة وغير المتغيرة القائمة تحت الانقسامات والتقلبات المتحولة التى شهدها تاريخنا الفعلى". (س.هال،١٩٩٠: ٢٢٣).

ولكن "الهوية" فى نهاية القرن العشرين أصبحت - بوضوح - أقل تحديدا قاطعا بكثير من هذا. إنها ليست شيئًا يتم إنجازه ثم يجرى تدعيمه باستمرار. إنما ينبغى أن نفكر فى الهوية الثقافية ليس بوصفها حقيقة تم إنجازها واكتملت وإنما بوصفها "إنتاجًا" لا يكتمل أبدًا، متحرك دائمًا ووثيق الصلة بكيفية "عرضه وتمثيله". وفضلاً عن ذلك فإنه ليس هناك تمثيل وممثل واحد لها وإنما سبل عديدة لتكوينها وإنشاء: "من نحن؟" و"ماذا أصبحنا؟". الهوية فى جوهرها مسألة "صيرورة" وليست مسألة "وجود". ويقول هال:

> "إنها تنتمى إلى المستقبل بقدر ما تنتمى إلى الماضى. إنها ليست شيئًا يعد موجودًا بالفعل، متساميًا على وفوق المكان والزمان والتاريخ والثقافة. إنما تأتى الهويات الثقافية من مكان بعينه، كما أن لها تاريخًا؛ ولكنها، مثل كل ما هو تاريخى، فإنها تعيش تحولاً مستمرًا. وبعيدة

عن أن تكون مثبتة مجمدة إلى الأبد فى ماض أساسى ما، فإنها تخضع لـ "لعب" التاريخ والثقافة والسلطة المستمر".

(س. هال، ١٩٩٠: ٢٢٤)

فالمهمة إذن ليست فى "استرداد" الماضى، كما لو كان: مثل جوهر موحد مصمت - ينتظر - ببساطة أن يعثر عليه، كما لو كان نوعًا من "مختبر " للهوية القومية؛ وإنما من الضرورى، بدلاً من هذا، أن نتجادل مع هذا الماضى حول من نحن، وماذا نريد أن نكون. فالثقافة القومية".. خطاب وطريقة لبناء المعانى التى تؤثر على أفعالنا وعلى تصور اتناعن أنفسنا وتنظمها. إن فكرة " الأمة " هى سردية Narrative " - (بابها Bhabha، ١٩٩٠).. أصلها يلفه الغموض، ولكن قدرتها الرمزية على حشد الإحساس بالهوية والولاء قدرة قوية. فإذا نظرنا إلى الهوية القومية بهذا الشكل، أى باعتبارها متعددة الجوانب وذات مكونات وتجليات (ومراحل) عديدة، فإننا سوف نبدأ إدراك أنها لا يمكن أن تؤخذ على علاتها، وأنها سوف تعكس السلطة الاجتماعية، وأن هويات متنافسة سوف تظهر وسوف تتحدى كل منها الأخريات وإننا لنكون أكثر حكمة وقدرة إذا عرفنا أن الثقافات والهويات القومية ليست ثابتة جامدة ولا مصمتة، إنما هى تخضع لعمليات التحور والتغير. ويشير المصطلح الذى صكه هال: " ثقافات التهجين " إلى السبل التى تخضع بها الهويات للعب التاريخ والتمثيل السياسى والتباين، وليس من المحتمل أبدًا أن تكون نقية أو أحادية.

وفى الحالة الاسكتلندية نجد أن الناس يعتبرون أنفسهم أشياء عديدة فيما يتعلق بالهوية السياسية. ولقد كان حسم " الهويات القومية " طوال غالبية سنوات القرن العشرين، مسألة حدية، مستقيمة الخط نسبيًا. فأن يكون المرء اسكتلنديا (أو إنجليزيًا أو ويلزيًا) كان جانبًا تكميليًا وثانويًا من كونه

"بريطانيًا" وهو ما كان بدوره ذا جانبين: جانب (الانتماء إلى) المملكة المتحدة؛ وجانب (الانتماء إلى) مكان ما فيما وراء البحار؛ وينعكس كلاهما فى أنهما تحت حكم برلمان " إمبراطورى " موجود فى ويستمنستر. وكانت تلك الهويات ساكنة فى "عش " الهيئة الرئيسية؛ كما لو كانت مجموعة من الدوائر الواحدة داخل الأخرى، وتتحرك نحو الخارج من المحلى، إلى القومى (الاسكتلندى) إلى البريطانى إلى " الإمبراطورى "، وهكذا...

ولقد شهدت نهايات القرن العشرين تحديات جديدة من نوع قومى أكثر صراحة ووضوحًا. فلقد أصاب الوهن والشحوب الانتماء البريطانى Britishness فى هذه الجزر مع نمو الهويات " القومية " الأقدم. ومن هنا تبدو المنافسة بين الهويات " القومية " وبين الهوية المرتبطة بالدولة فى هذه الجزر، تربة خصبة بشكل خاص يمكن فيها أن ندرس سياسات الهوية.

فلن يستلزم الأمر جهدًا كبيرًا لإقناعنا بأن من يعيشون فى اسكتلندا يفكرون فى أنفسهم – فى هذه الأيام – باعتبارهم اسكتلنديين (هويتهم القومية) بدلاً أو أكثر مما يعتبرون أنفسهم بريطانيين (هويتهم المرتبطة بالدولة). فعلى سبيل المثال، فى البحث الاستطلاعى للانتخابات الاسكتلندية عام ١٩٩٧ اختار ٨٦ بالمائة من المشاركين "الانتماء الاسكتلندى" واختار ٤٦ بالمائة الانتماء البريطانى واختار ١٢ بالمائة الانتماء الأوروبى (وكان الاستطلاع قد أتاح فرصة اختيار أكثر من انتماء واحد). وتعد هذه الاستجابات بناء على اختيار اضطرارى (من بين اختيارات تحددها قائمة أسئلة الاستطلاع مسبقًا – المترجم)... استجابات أولية و" خاما " بالطبع وقد تم تحسينها وتدقيقها خلال العقد التالى بتطبيق منهج التدريج العددى الموضوعى غير الموجه Scalar بطرح سؤال مورينو Moreno الذى يتيح تحقيق الاكتشافات المترابطة منطقيًا التى يظهرها الجدول رقم " ٧ – ١ "

الجدول رقم (٧ – ١) – الهوية القومية فى اسكتلندا:[٢٨]

	يوليو ١٩٨٦	سبتمبر ١٩٩١	ابريل ١٩٩٢	د.خ.س ١٩٩٢	د.خ.س ١٩٩٧
اسكتلندية لا بريطانية	٣٩٪	٤٠٪	٣٢٪	١٩٪	٢٣٪
اسكتلندية أكثر من بريطانية	٣٠٪	٢٩٪	٢٩٪	٤٠٪	٣٣٪
اسكتلندية وبريطانية بالتساوى	١٩٪	٢١٪	٢٩٪	٣٣٪	٢٧٪
بريطانية أكثر من اسكتلندية	٤٪	٣٪	٣٪	٣٪	٤٪
بريطانية لا اسكتلندية	٦٪	٤٪	٦٪	٣٪	٤٪
لا هذه ولا تلك	٢٪	٣٪	١٪	٢٪	٤٪
حجم العينة	١٠٢١	١٠٤٢	١٠٥٦	٩٥٧	٨٨٢

وقد يمكننا أن نتجادل حول ما تعنيه تلك التوصيفات – فهل يمكننا أن نكون واثقين – على سبيل المثال من أن مصطلحات "اسكتلندية" و"بريطانية" نفسها، تستثير أو تستحضر الشيء نفسه؟ – غير أنه لا شك فى أن النتائج سوف تكون متسقة بعضها مع البعض. فإن جميع ما أجرى من استطلاعات توضح أن ما بين ٥٩ ٪ و٦٩ ٪ ممن يعيشون فى اسكتلندا يؤكدون أنهم اسكتلنديون بقدر أعظم – مما يرون أنهم بريطانيون (الفئات ١ و٢) بينما تبلغ النسبة المئوية لمن يعطون الأولوية للبريطانية (الفئات ٤ و٥) ١٠ ٪ أو أقل. وفى الوقت نفسه فإن أكثرية الاسكتلنديين – بين نصفهم إلى ثلاثة أرباعهم – يدعون هوية مزدوجة، بوصفهم اسكتلنديين وبريطانيين (الفئات ٢ و٣ و٤). وتتسق هذه الاستجابات بشكل واسع مع المميزات الاجتماعية المتعلقة بالسن والجنس والطبقة الاجتماعية. فالشبان والعمال اليدويون – على سبيل المثال – يختارون اللون "الاسكتلندى" فيما يتخذ الأكبر سناً والنساء

(٢٨) المصدر: بروان Brown وآخرون (١٩٩٦ – ١٩٩٨) وتحليل المادة للانتخابات العامة، عام ١٩٩٧.
دراسة الانتخابات الاسكتلندية: Scottish Election Study --- S.E.S

وأبناء الطبقات الوسطى موقفاً "وسطيًا" فيما يتعلق بهوياتهم - بينما لا توجد فئة اجتماعية بعينها يختص بها من اختاروا اللون البريطانى.

أما فى قطالونيا، وبالنظر إلى تاريخ الديكتاتورية حديثة العهد التى جاءت من الوسط، وإلى حقيقة أن حكومة لم يخترها أحد فى انتخابات حرة بل فرضت نفسها - ظلت قائمة لما يقرب من عشرين سنة، فإننا قد نتوقع أن "النزعة القطالونية " ستكون أقوى. ولكن الحقيقة، وباستخدام ذات المعايير التى حللت بها البيانات الاسكتلندية فيما سبق - فإنه بعكس ما توقعناه يظهر أن عدد من يشعرون بأنهم قطالونيين - فى قطالونيا - أقل ممن يشعرون بأنهم إسبان.

فإذا قارنا هذه البيانات مع نظيرتها الاسكتلندية لاستطعنا أن نرى أن نسبة الاسكتلنديين الذين يعطون الأولوية لاسكتلنديتهم قبل بريطانيتهم تبلغ ٦ إلى ١؛ أما النسبة بين القطالونيين فتتساوى بين من يختارون الهوية القومية (القطالونية) وبين من يختارون الهوية المرتبطة بالدولة (الإسبانية). وأيضًا فإن عدد القطالونيين الذين يدعون لأنفسهم هوية مزدوجة كبير بدوره (أكثر من ٦٠ بالمائة) ولكنهم مساوون - فى هذا الصدد - لنظرائهم الاسكتلنديين. ومع ذلك فإن الاستجابات الشرطية (الوسطية) - مختلفة. فبينما تكمن الصبغة السائدة - بين الاسكتلنديين فى فئة " اسكتلندية أكثر منها بريطانية " فإن السائد بين القطالونيين هو ادعاء أنهم " قطالونيون وإسبان بالتساوى " - (وتتراوح نسبة هؤلاء بين ٣٦ ٪ عام ١٩٩٠ وبين ٤٤ ٪ عام ١٩٩٥)؛ ذلك أنه بالنظر إلى معدلات الهجرة الداخلية من بقية أرجاء إسبانيا من خمسينات القرن العشرين، فليس مفاجئًا أن يكون مكان المولد عاملاً مهمًا فى تقرير المرء - هناك - لهويته القومية. فمن ولدوا فى قطالونيا أكثر ميلاً إلى أن يدعوا أنهم " قطالونيون " فقط (١٨ ٪) أو أن لهم هوية مزدوجة (٤٢٪) وأنه بينما يقول نحو ثلث من ولدوا خارج قطالونيا أنهم إسبان فقط أما الباقون فإنهم يزعمون لأنفسهم درجة ما من الانتماء القطالونى.

الجدول (٧-٢) التعريف الذاتي للهوية في قطالونيا (١٩٩٠ - ١٩٩٥).

	١٩٩٠	١٩٩١	١٩٩٢	١٩٩٣	١٩٩٤	١٩٩٥
قطالونية فقط	٪٦	٪١٥	٪١٧	٪١٢	٪١١	٪١٠
قطالونية أكثر من إسبانية	٪٢٣	٪٢١	٪١٧	٪١٨	٪٢١	٪١٧
قطالونية وإسبانية بالتساوى	٪٣٦	٪٣٧	٪٣٧	٪٤٢	٪٤٢	٪٤٤
إسبانية أكثر من قطالونية	٪١٠	٪٧	٪٦	٪٩	٪١٥	٪١٦
إسبانية فقط	٪٢٢	٪١٨	٪٢١	٪١٩	٪١١	٪١٢
لا أعرف	٪٣	٪٢	٪١	٪١	٪١	٪١
حجم العينة	٥٥٧	٢١٩١	١٦٨٤	١٦٩٥	١٧٠٤	١٢٩٧

المصدر: مورينو وآريبا Moreno(and)Ariba (١٩٩٦: ٨٥).

وقد لا تكون للاستطلاعات من هذا النوع سوى قيمة دلالية (بوصفها مؤشرًا فحسب) غير أنها توحى بوجود علاقة معقدة بين الدولة (البريطانية أو الإسبانية) وبين الهويات القومية (الاسكتلندية أو القطالونية). وقد يكون الأمر هو أن حصول القطالونيين على إدارة ذاتية مستقلة راسخة لشئونهم المحلية، جعلهم يستطيعون أن يكونوا أقل حدة - وأكثر استرخاءً فيما يتعلق بكل من هويتهم القومية وتلك المرتبطة بالدولة، وأكثر ميلا إلى أن يروهما وقد احتضنت إحداهما الأخرى، أو أنهما - على الأقل - غير مشتبكتين في تنافس حى وقائم فى السوق السياسى. أما الاسكتلنديون - على الجانب الآخر، فلم يكونوا - فى وقت كتابة هذه السطور[٢٩] قد حازوا برلمانًا ذاتيًا مستقلاً كما أن تأكيد أسبقية الانتماء الاسكتلندى على الانتماء البريطانى يعد سلاحًا مهمًا فى صراع سياسى. ومن اللافت للنظر أن نتائج الاستطلاع الخاص باسكتلندا الذى أشرنا إليه فيما سبق تتساوى مع نتائج استطلاع مشابه

(٢٩) حصلت اسكتلندا على حق انتخاب برلمانها وتشكيل حكومتها عام ٢٠٠٢ - وبلغت ميزانيتها عام ٢٠٠٦، ٥٦ بليون استرلينى. (المترجم)

جرى فى بلاد الباسك حيث بينت النتائج أن نسبة اختيار هوية الباسك إلى نسبة اختيار الهوية الإسبانية كانت أيضا ستة إلى واحد..

أما بالنسبة لكويبك فإننا لا نملك بيانات مثل تلك التى نملكها عن اسكتلندا أو قطالونيا، غير أن ما نملكه منها يوحى بأنه – فى خلال العقود الأخيرة – تزايد التأكيد على الهوية الكويبكية أكثر منه على الهوية (الفرنسية) الكندية. وينعكس هذا فى بيانات توضح أن النسبة المئوية للناطقين بالفرنسية الذين يدعون أنفسهم " كنديين " قد انخفضت من ٣٤ بالمائة عام ١٩٧٠ إلى ٩ بالمائة فقط عام ١٩٩٠، بينما زادت صفة " كويبكى " من ٢١ إلى ٥٩ بالمائة فى المدة نفسها.

وكما يلاحظ كينينج " فيما بين ١٩٨٠ و ١٩٩١ فإن نسبة الإحساس بالارتباط العميق بكندا انخفضت من ٥٦ إلى ٣٠ ٪، وأن هذا يتناسب مع، ويرتبط بالتأييد للسيادة. (١٩٩٦: ٨٣) ومع ذلك، فإننا نستطيع أن نستخلص من تلك الأرقام ومن الجدل السياسى الدائر أن القدر الذى كان موجودًا من التماهى مع كندا لم يضمر أو يتلاشى كليًا، وأن حشد الهويتين القومية، وتلك المرتبطة بالدولة فى كل حالة، هو جزء من أسلحة الكفاح الرامى إلى حكم ذاتى أوسع.. ولاشك أنه يوجد لدى كل من الأمم الثلاثة – تحرك نحو تأكيد الهوية القومية، غير أنه يبدو أنه توجد درجة من الاستخدام والتوظيف لهذه الحركة، مما يعكس الطبيعة التفاوضية للسياسات الإقليمية، والقدرة على ضبط توجهها ودرجة حدتها، فى العالم الغربى.

سياسات الفرصة الاقتصادية

من أهم ملامح الأقاليم التى ظهرت فيها النزعة القومية الجديدة، هو أنها تنتمى – بشكل واسع – إلى "العالم" المتميز اقتصاديًا، وليس إلى

المحروم أو غير المتميز. ومن أكثر الأمثلة وضوحًا وصراحة على هذا – فى السنوات الأخيرة وفى العالم الغربى – ظهور ما عرفت باسم " عصبة الشمال Lega Nord" فى شمال إيطاليا التى أفرزت الكثير من القوى المعارضة لما تراه هذه العصبة من أن جنوب إيطاليا منطقة فقيرة وطفيلية. ورغم أن مثل هذه الحالات الصريحة التى تتحدث عن "الجار المتسول" كانت نادرة وذات جدول أعمال سياسى أضعف مما لدى اسكتلندا وقطالونيا وكويبك، إلا أنها كانت – وما تزال – موجودة دون شك. ومع ذلك فإننا لا نستطيع أن نتجاهل حقيقة أن السياسات المتعلقة بالحرمان النسبى قد لعبت دورًا فى العلاقة بين المناطق المحرومة وبين المركز. وأن هذه المناطق أدركت فى السنوات الأخيرة أن هذه العلاقة قد تغيرت حتى أنه أصبح من المتعين إعادة النظر فى العلاقة القديمة. وهذا هو المعنى الذى نواجهه فيما دعاه توم نايرن (١٩٧٥): نزعة المختارين القومية؛ بدلاً من نزعة الملعونين.

وفى حالة اسكتلندا، فإنه من المهم أن نتذكر أن اتحاد عام ١٧٠٧، الذى ضمها مع إنجلترا، كان فى جوهره زواج مصلحة وملاءمة. وأنه على حد ما لاحظه كليف لى Clive Lee بقوله: "بينما كانت الآثار الاقتصادية للاتحاد مخيبة لآمال بعض الاسكتلنديين فى المدى القصير، فإن المؤرخين قد وافقوا بشكل عام على أن اسكتلندا قد كسبت منه مكسبًا كبيرًا على المدى الطويل" – (١٩٩٥: ١٣) – فلقد كان الوصول – بالنسبة للاسكتلنديين – إلى الأسواق الإنجليزية – داخل البلاد وخارجها هو المبرر الحقيقى للاتحاد من نواحى عديدة، وأنه خلال أكثر السنوات المائتين والخمسين التالية أظهر حساب الموازنة الاقتصادية أثرا إيجابيًا بالنسبة لاسكتلندا. وقد كان اكتشاف النفط فى بحر الشمال هو – بالطبع – ما غير الحسبة السياسية لصالح اسكتلندا؛ وقد تزامن هذا على الفور تقريبًا مع ظهور الحزب القومى

الاسكتلندى بوصفه قوة ذات وزن فى السياسة الاسكتلندية. وقد شهد الكثير من السنوات الثلاثين التالية تركيز الجدل الدستورى على توازن التجارة والمدفوعات بين اسكتلندا ولندن بدلاً من التركيز على القضايا الرومانتيكية التقليدية الخاصة بنزعة القرن التاسع عشر القومية. وربما تكون حقيقة أن الحزب القومى الاسكتلندى يقوده الآن رجل اقتصاد مصرفى، شهادة على الطبيعة العملية والاقتصادية للنزعة القومية فى اسكتلندا الحديثة. فالمعركة، تدور حول "دفتر حساب المصروفات" بأكثر مما تدور حول "كتاب الصلوات" أو حول "دفتر الأناشيد". إن تحول الاقتصاد الاسكتلندى بانصرافه بعيدًا عن قاعدته الصناعية الثقيلة وما كان يعتمد عليه من البيع للأسواق البريطانية أو الإمبراطورية، إلى البيع للأسواق الأوروبية معتمدًا على التكنولوجيا المتطورة والخدمات، إن هذا التحول يعد انعكاسًا لكل من التحول الاقتصادى والسياسى الذى لحق بعلاقة اسكتلندا بالدولة البريطانية، كما يعد مؤشرا إلى النهاية المحتملة للحل الوسط الذى بدأ التفاوض بشأنه ثم الاتفاق عليه منذ ما يقرب من ثلاثمائة سنة.

أما بالنسبة لقطالونيا، فقد كان هناك اعتراف عام منذ زمن طويل بأنها واحدة من أكثر أجزاء إسبانيا تطورًا من الناحية الاقتصادية، وأنها منذ منتصف القرن التاسع عشر، جنبًا إلى جنب بلاد الباسك (Euskadi) مثلت طليعة التصنيع هناك. ولقد طورت قطالونيا روابط تجارية مبكرة مع الكثير من مناطق البحر الأبيض المتوسط طوال الكثير من تاريخها؛ غير أن مدريد استبعدتها من عملية تأسيس مستعمرات خاصة بها فى أمريكا الإسبانية. ومع ذلك فإنه يبدو أن أسباب التصنيع المبكر فى مواجهة إسبانيا فى مجموعها تعود إلى سمات اجتماعية هيكلية بعينها. ففى القرن الثالث عشر كان امتلاك الأرض (من خلال عقود إيجار طويلة الأمد بدلاً من حقوق التملك الصريحة) منتشرا، وقد شجع القانون القطالونى بخصوص " حق الابن الأكبر

Primogeniture"(٣٠) (بالسيلز Balcells، ١٩٩٦: ٢٠) – وأدت عوامل تجمع بين الزراعة المتخصصة، وصادرات النبيذ وتطوير صناعة النسيج إضافة إلى نمو طبقة بورجوازية قطالونية أصيلة، ذات دور رئيس، أدت – هذه العوامل – إلى مساعدة قطالونيا على أن تكون لها مميزات اقتصادية مبكرة ومستمرة.

ومنذ سقوط ديكتاتورية فرانكو، يتزايد دور هذه الطبقة البورجوازية المحلية فى كل من الاقتصاد والسياسة (عن طريق تحالف المسيحيين الديمقراطيين (اليونيو– أو: الاتحاد Unio) والحزب الليبرالى الأصغر المعروف باسم "المتحولين Convergencia". وتتمتع دوائر الأعمال الكبيرة بتمثيل جيد على المستوى الإسبانى كما تمثل إسبانيا أكبر أسواق قطالونيا وهو ما يفسر تردد القوميين أو ذوى النزعة القومية فى تحالف الاتحاد والمتحولين – بشأن السعى إلى استقلال قطالونيا. وذلك بينما تعتمد دوائر الأعمال الأصغر حجمًا (مثل تلك المرتبطة بحزب اتحاد مدينة وولاية قطالونيا) على الأسواق القطالونية المحلية.

وبشكل عام، تتمتع قطالونيا بمستوى أعلى من النمو الاقتصادى، وهو ما ينعكس فى صورة الهجرة الداخلية إليها من بقية أنحاء إسبانيا، التى يقوم بها العمال نصف وشبه المهرة خلال الأعوام الأربعين الأخيرة. ويساعدنا هذا على تفسير الموقف المتأرجح المتردد الذى يتخذه الرأسماليون القطالونيين من المشروع السياسى وخاصة فى سياق علاقة إسبانيا بأسواق الاتحاد الأوروبى منذ عام ١٩٦٨. فمن جانب، تتمتع قطالونيا بنمو أعلى نسبيا من بقية إسبانيا، وتقوم بالكثير من العلاقات التجارية مع الاتحاد الأوروبى؛ وهى – من الجانب الآخر – تعتمد على الأسواق الإسبانية مما يهدده الاستقلال السياسى الكامل.

---

(٣٠) بعض الأنظمة القانونية فى الغرب تقصر حق الوراثة الشرعى على الابن، الذكر، البكر. (المترجم)

ومثلما يحدث فى كل من اسكتلندا أو قطالونيا من تأثير المواقف الاقتصادية النسبى على علاقة كل منهما بالدولة التى يرتبط بها – وهو التأثير الذى يساعدنا فى تفسير ظهور النزعة القومية الجديدة، كذلك فإن تحديث اقتصاد كويبك يعد جانبًا رئيسيًا مؤثرًا فى تطورها السياسى. فلقد انتقل اقتصاد كويبك السياسى من تكوين يضم اقتصادًا زراعيًا محليًا إلى جانب قطاع صناعى ومالى تسيطر عليه المصالح الناطقة بالإنجليزية[٣١] إلى اقتصاد سياسى نمت فيه الملكية المحلية وخاصة فى مجالات الصناعة والتمويل. (كيتينج Keating، ١٩٩٦: ٩٣). وقد ساعدت الحكومات المحلية هذا التحول – معتمدة على امتيازاتها ومستخدمة كلاً من الجمعيات الأهلية شبه المستقلة quangos والوكالات الحكومية لتشجيع النمو المحلى. وقد جرى تشجيع التحول من الاعتماد على القطاع العام إلى الاعتماد على القطاع الخاص، إضافة إلى المشروعات الكبرى التى تمولها الولاية مثل مشروع توليد الكهرباء من مساقط المياه فى كويبك الذى ساعد على فتح الأنحاء الشمالية من الولاية لعمليات التنمية.

وكان من نتيجة هذا التحول الاقتصادى ضمان توليد طبقة كويبكية من رجال الأعمال، بإضافة ثقة متزايدة فى أن السوق الأمريكى الشمالى الأوسع بكثير – وخاصة من خلال منظمة "نافتا Nafta" (اتحاد أمريكا الشمالية للتجارة الحرة) سوف يساعد على تقليل الاعتماد على السوق الكندية. وعلى حد ما يلاحظه ميشيل كيتينج فإن "إلغاء الرسوم الجمركية، والليبرالية الجديدة والتجارة الحرة لم تدمر نموذج النمو الكويبكى وإنما حولته، فهو يوجه الآن بنشاط لتحقيق مصالح المؤسسات الكبيرة، ذات النشأة فى كويبك، ولكن أعمالها تتوسع بشكل متزايد لتشمل القارة أو العالم كله". – (١٩٩٦: ٦).

---

(٣١) ربما يقصد المؤلف المصالح "الأمريكية" – القادمة من الولايات المتحدة؛ أو القادمة من أجزاء كندا الإنجليزية اللغة. (المترجم)

وقد أثرت التوترات الاجتماعية الناشئة من هذا المشروع، على قدرة حكومة الحزب الكويبيكى على متابعة سياساتها الاجتماعية الديمقراطية واتجاهها إلي

نموذج دولة الرفاه(٣٢) وهو نفس ما حدث فى اسكتلندا وقطالونيا. ففى الحالات الثلاثة تعد العلاقة المتغيرة بين الاقتصاد السياسى والمشروع القومى سمة مميزة رئيسية للنزعة القومية الجديدة.

أيديولوجيات سياسية متغيرة

هل تقف الحركات القومية الجديدة على يمين أو إلى يسار ألوان الطيف السياسية؟ إن الحكمة التقليدية الموروثة تقول بأن النزعة القومية هى نزعة "بورجوازية صغيرة " فى سياساتها وأيديولوجيتها وفى تناقض مع القوى العمالية والاشتراكية الديمقراطية.(٣٣) ومع ذلك فإن هذا الرأى يميل إلى اعتبار ظاهرة أو نزعة القومية ومواقفها ليس بوصفها أيديولوجيا وإنما بوصفها مسألة عارضة وطارئة وأنها تاريخ مضى زمانه، إذ أن الطبقة العاملة الصناعية دخلت إلى حلبة العمليات السياسية والصناعية على أيدى النقابات العمالية والأحزاب الاشتراكية الديمقراطية فى مراحل تاريخية بعينها. ومن هنا فإنه كان على التشكيلات السياسية المتأخرة، مثل (تشكيلات) النزعة القومية الجديدة – أن تقاتل من أجل الحصول على مساحة فى الفضاء السياسى، فى ميدان مزدحم حيث تحدد السياسات " الطبقية " جداول الأعمال.

---

(٣٢) دولة الرفاه Welfare State؛ نموذج التزام الدولة بالرعاية الاجتماعية والمادية – للمواطنين وهو النموذج الذى تطور فى أوروبا الغربية والشمالية منذ ثلاثينات القرن العشرين. (المترجم)

(٣٣) يشير المؤلف هنا بالطبع إلى الدلالة العامة للتجربة الأوروبية التى شهدت تنازع القوى " القومية " النزعة واليمينية مع القوى ذات النزعات الاشتراكية واليسارية عمومًا. (المترجم)

وهذه هى - بالتأكيد - الحالة فى اسكتلندا، حيث استغرق " حزب العمال Labour " وقتا أطول كثيرا لكى يؤكد نفسه بوصفه حزب الطبقة العاملة - من الوقت الذى استغرقه لتحقيق هذا الغرض فى إنجلترا. فلأسباب عرقية ودينية، لم يصبح حزب العمال هو حزب الطبقة العاملة الاسكتلندية إلا فى عام ١٩١٨، وحتى فى ذلك الحين فإن أقسامًا كبيرة من الطبقة العاملة البروتستانتية لم تتخل عن ولائها لحزب المحافظين حتى ما بعد عام ١٩٤٥ (براون Brown وآخرون: ١٩٩٦). وفى أواخر ستينات القرن العشرين وجد الحزب القومى الاسكتلندى نفسه متهمًا بأنه: " حزب الأحرار لابسى القماش (الجونلة) المخطط "، وهو اتهام تأسس على حقيقة قيام نواب هذا الحزب (فى مجلس العموم البريطانى) ببذل أفضل جهودهم وهم ضمن (فى مقاعد) حزب المحافظين، وهى حقيقة عكست قدرة هذا الحزب على حشد الناخبين - فى دوائرهم الانتخابية - لصالح المحافظين (الإنجليز - المترجم) بدلاً من أن يحشدهم لصالح النزعة السياسية المحافظة الخاصة بالحزب نفسه (النزعة القومية الاسكتلندية - (المترجم). وفى سنوات ما بعد الحرب، وضع الحزب القومى الاسكتلندى نفسه فى منطقة " الوسط " من الساحة الاسكتلندية؛ ولكنه لم يتجه - قبل ثمانينات القرن العشرين - إلى تبنى سياسة اشتراكية ديمقراطية صريحة، وكان ذلك - إلى حد كبير - لكى يحارب حزب العمال البريطانى - بوصفه حزب الأغلبية فى اسكتلندا (بالنسبة لعدد المقاعد البرلمانية ولكن ليس بالنسبة لعدد ما حصل عليه من أصوات الناخبين). وكان هذا وضعًا مؤقتًا وجزئيًا (تكتيكيًا) من ناحية، حيث احتل الحزب القومى الاسكتلندى المكان الثانى بعد حزب العمال فى مقاعد (دوائر) كثيرة؛ وحيث رأى فرصة لتحقيق تفوق سياسى كبير فى تحديده لحزب العمال من أجل الحصول على أصوات الطبقة العاملة؛ بينما فى انتخابات شهر أكتوبر عام ١٩٧٤ (حيث قدم أفضل نتائج حتى ذلك الحين فى انتخابات عامة) تمكن من الحصول على نتائج جيدة عبر جميع الطبقات الاجتماعية - وخاصة بين

العمال المهنيين – فى المهن المتوسطة أو مساعدى المهندسين، والعمال المهرة؛ ولكن تغييره لتكتيكاته وأيديولوجيته فى عام ١٩٩٢ أدى إلى نتائج انتخابية أفضل بين العمال اليدويين بشكل عام. وبهذا الشكل يعترف الحزب بأنه يمتلك القدرة على أن "يفصل" مظهره طبقًا للظروف والعوارض السياسية، وعلى أن يطرح نفسه بشكل طبيعى بوصفه "حزب الأمة بأسرها" وهى صفة يمكن إعادة تحديدها حسب ما تسمح به كل لحظة.

ونستطيع أيضًا أن نرى – هذه المقدرة على اصطناع نزعة قومية "متكيفة" مع البيئة – فى حالتى كل من قطالونيا وكويبك. ففى حالة حزب "الاتحاد والتحول " القطالونى فإن أصوله التاريخية ترجع بالطبع إلى يمين الوسط؛ غير أننا يجب ألا ننسى غيره من التجمعات القومية مثل: "جماعة الجمهوريين القطالونيين" الأقدم عهدًا والتى تقف على مسافة – إلى اليسار – بعيدة، ولكنها أقل نجاحًا – فى الانتخابات – بكثير. ومع ذلك فإن هذه الجماعة تمثل بالفعل تحديًا ملموسًا، قوميًا يساريًا، لحزب الاتحاد والتحول، لا يستطيع هذا الأخير أن يتجاهله. ومن هنا يتعين على النزعة القومية الجديدة فى قطالونيا أيضًا أن تعزف على كل أوتار " السلم " الأيديولوجى، إذ تواجه – إلى اليمين تحدى " الحزب الشعبى " الإسبانى، وتواجه من اليسار تحدى كل من "جماعة الجمهوريين القطالونيين" والاشتراكيين والشيوعيين. وبينما يجد الحزبان الأخيران (الحزب الاشتراكى القطالونى وحزب المبادرة القطالونى) أن لهما تشكيلاتهما القطالونية المحلية، فإنهما يجدان نفسيهما أيضا متوزعين بين الجذب والشد فيما بين ناخبيهم القطالونيين والإسبان، تمامًا كما يمكن أن يجد حزب العمال الاسكتلندى نفسه حين يؤسس برلمانًا اسكتلنديًا فى أدنبرة.

ولا تواجه التجمعات القومية النزعة مثل هذه المشكلات، غير أن عليها أن تواجه الحجة القائلة بأن البرلمانات المحلية تتمتع بسلطة أقل بكثير

مما يتمتع به " الكورتيز Cortes " – (البرلمان المركزى الرئيسى لإسبانيا) فى مدريد. ولذلك فإن الكثير يعتمد على المهارات التكتيكية التى يمتلكها السياسيون قوميو النزعة، وليس هناك من يملك هذه المهارات مثل الزعيم القطالونى جوردى بوجول Jordi Pujol التى تنعكس طول ممارسة حضوره الطاغى فى ساحات السياسة القطالونية فى حقيقة أنه معروف ببساطة باسمه الأول: " جوردى ". (أما: جوردى – ابن المدير الهولندى لنادى برشلونة لكرة القدم – النادى المعروف بكلمة " بارشا Barca " وهو المعبر عن الكثير من معانى الهوية القومية (القطالونية) – فكان يشار إليه فى الصحافة القطالونية باسم:" جوردى الآخر: L'altre Jordi "). ولقد حصل بوجول وزملاؤه القوميون على ميزة كبيرة، على أساس حقيقة أن حزب بوجول المكون من تحالف حزب الاتحاد والتحول – والذى يتحالف بدوره مع القوميين الباسك، والمتحالفين جميعًا مع الحزب الشعبى فى مدريد – تمامًا مثلما تمكن حزب بوجول – حزب الاتحاد والتحول – من الإبقاء على الاشتراكيين – بزعامة جونزاليس فى السلطة طوال الجانب الأكبر من تسعينات القرن العشرين. وتشير هذه التحالفات – والتكتيكات السياسية المتغيرة – إلى قدرة القوميين القطالونيين على العمل مع كل من اليمين واليسار، وعلى تبنى الأيديولوجيا السياسية المناسبة فى لحظة الحاجة إليها وبالصورة التى تفرضها هذه اللحظة.

وفى – حالة كويبك – نستطيع أن نرى هناك أيضًا قدرة " الحزب الكويبكى – Parti Quebecois (ب. ك) أن يحشد مختلف ألوان الطيف السياسى. فقد وصل هذا الحزب إلى السلطة بعد أن فقد حزب الاتحاد القومى Union Nationale – وهو حزب البرجوازية الصغيرة، حظوته لدى الناخبين فى بداية ستينات القرن العشرين؛ وأصبح حزب " ب. ك " جزءًا حيويًا مهمًا من "الثورة الهادئة " الاجتماعية والثقافية. وقد تمتعت عملية التحديث هذه

بخاصية مزدوجة، ليبرالية واشتراكية ديمقراطية فى آن واحد، واستطاع حزب " ب. ك " أن يحارب الحزب الليبرالى على المستوى المحلى - فى المجالس البلدية - للاستحواذ على دوائره. ومثلما يوضح كيتينج (١٩٩٦) فإن النزعة القومية فى كويبك قد تراوحت - فى أوقات مختلفة - بين أقصى اليمين وحتى اليسار الثورى. وتتمثل مشكلة حزب " ب. ك " فى السنوات الأخيرة فى أنه بينما تعد قاعدته الاجتماعية الحديثة قاعدة "مدينية" - فى المدن - ومن الطبقة العاملة، فإن الحزب قد اضطر إلى أن يتبنى برامج للتقشف المالى منحازة لصالح رأس المال؛ ولهذا فإن لقدرته على المراوغة عبر ألوان الطيف الأيديولوجى، ميزاتها وعيوبها فى الوقت نفسه.

وعلى ذلك كله، فإن ما يميز - بشكل عام - الأشكال السياسية الرئيسية للنزعة القومية الجديدة، على الأقل فى كل من اسكتلندا وقطالونيا وكويبك - هو أنها بينما تملك كل منها تواريخ اجتماعية وسياسية مختلفة، فإنها جميعًا - تواجه ما تطرحه النزعة القومية " المتكيفة " مع الظروف - من فرص وما تفرضه من كوابح أو قيود. فإنها تستطيع - حسبما كان ذلك مناسبًا - أن تطرح نفسها إلى اليسار بقدر ما تستطيع أن تقدم نفسها على اليمين؛ بوصفها منحازة إلى النزعة الليبرالية الجديدة أو إلى الاشتراكية الديمقراطية؛ بوصفها تيارًا مدنيًا أو تيارًا عرقيًا، اعتمادًا على الظروف المتغيرة. ومن تلك الجوانب، فإنه يتعين فهمها باعتبارها أنواعًا من "الحيوانات" مختلفة تمامًا عن تلك الحركات والأحزاب القومية التى ظهرت فى الدولة الغربية الحديثة فى القرن التاسع عشر.

ما هدف النزعة القومية الجديدة ؟

فى بداية هذا الفصل رأينا أن الكثير من رؤية الحكمة التقليدية إلى النزعة القومية الجديدة، يعمد إلى اعتبارها مجرد سبيل لممارسة الضغط السياسى على المركز: "رفع الصوت" بدلاً من "الخروج"- إذا استخدمنا المجازات التى ابتكرها هيرشمان Hirschman (١٩٧٠). وينعكس هذا التركيز على الأحزاب باعتبارها جماعات ضغط وليس باعتبارها جزءًا من حركة أوسع، فى المصطلحات المستخدمة لوصفها. فمثلما يوضح لينش Lynch قائلا: " لقد تطور فيض من المصطلحات لتعريف ظاهرة النزعات القومية للأقليات. هناك: نزعة إقامة دولة فرعية Sub-State؛ والنزعة القومية الإقليمية Regionalism؛ والنزعة العرقية... والنزعة القومية الجديدة... والنزعة الانفصالية العرقية... والنزعة القومية بغير (المحرومة من) دولة... وقد استخدمت كل هذه المصطلحات لتعريف النزعة القومية للأقليات". - (لينش، ١٩٩٦: ٤).

ويثير هذا سؤالاً أساسيًا عن النزعة القومية الجديدة: هل يكون هدفها هو الاستقلال أم شيئًا أقل من ذلك؟ وتقول الإجابة القصيرة: إننا نجد مجموعة متنوعة من الأهداف، بعضها قريب أو قصير المدى؛ وبعضها ذو مدى بعيد أو طويل، وتعبر الأهداف المعلنة عن هذا المدى أو ذاك . ففى اسكتلندا - على سبيل المثال - اتخذ مصطلح:" الحكم المحلى Home Rule " والذى كان قد صكه فى البداية الحزب الليبرالى عند نهاية القرن التاسع عشر للإشارة إلى التجمعات المتباينة المتحولة فى المملكة المتحدة بأسرها التى تتكون منها بريطانيا العظمى وأيرلندا مثلما كانت تلك المملكة فى ذلك الحين... اتخذ ذلك المصطلح طبيعة غامضة فى القرن العشرين، فأصبح يستخدم كمصطلح عام - غير محدد الدلالة - للإشارة إلى أى شكل من

أشكال الحكم الذاتى، أو بالمعنى الأقل اتساعًا فى الإشارة إلى الحكم الداخلى. أما أولئك الذين يفضلون مصطلح "الحكم المحلى" بدلاً من مصطلح "الحكم الداخلى المفوض Devolution" فإنهم يهدفون إلى تأكيد المعنى القومى، بتسجيلهم نقطة لصالح ذلك المعنى . فالمصطلح الأول يعنى - عندهم - السيادة الاسكتلندية، بينما يعترف المصطلح الثانى بأن السيادة للدولة البريطانية. أما فى قطالونيا، وفى إسبانيا كلها بشكل عام منذ عام ١٩٧٥، فإن " الحكم الذاتى Autonomisme " هو الهدف المحقق لحزب الاتحاد والتحول الذى لا يصرح باستهداف الاستقلال الكامل، على الأقل فى المدى القريب. ويدل الجدل السياسى خلال العشرين عامًا الأخيرة فى كويبك على هذا الغموض.فإن - السيادة (مع) الارتباط Sovereignty - Association " أو (مع) " الاتحاد:Consociation " إنما يدل على أن الدعوة قائمة إلى شيء أقل من الاستقلال الكامل أو الذى ينتمى إلى الطراز القديم. ويعد جزء من هذا (التردد) تكتيكيًا؛ غير أن الأمثلة التى تضرب لتوضيح الموقف، أمثلة واضحة. فقد وضح جوردى بوجول - على سبيل المثال - لأحد الصحفيين من كويبك قائلاً: "إننا نطمع إلى وضع مشابه لما هو قائم فى كويبك حاليًا بالفعل، وهو ما يعنى الاعتراف بشخصية مختلفة... وأنا لا أعنى الفيدرالية ولست فيدراليًا لأن الفيدرالية تعنى السعى إلى التجانس الكامل أو تستهدفه. ومع ذلك فإننا نستطيع أن نحاول وأن نجرب الفيدرالية الشبيهة بالقائمة فى كندا ". (جوردى بوجول: "نائب ملك إسبانيا "). ولكى يزيد الطين بلة، تحدث أيضا بأسلوب إيجابى، امتدح فيه التحول إلى: "أوروبا الأقاليم" مشيرًا إلى: "اختيار هذا المصطلح لكى يصبح اسمًا شائعًا ومشتركًا وعامًا يمكن أن تقبله أمم - مثل قطالونيا - حيث لا تقبل كلمة الإقليم " - (جوردى بوجول: "السلطة الإقليمية فى أوروبا الجديدة" - محاضرة ألقاها يوم ١٨ يوليو ١٩٩١ بالجامعة التكميلية لمدريد؛ بالإسكوريال). وفى بيانه: "بناء قطالونيا وتفسيرها" المنشور عام ١٩٨٠، يحرص بوجول على أن يحدد معنى كون

المرء قطالونيا بأنه: "شخص يريد أن يكون قطالونيًا ويعمل ويعيش في قطالونيا" – (اقتطفه جويبرنو Gurbernau – ١٩٩٧، ٩١). إن: "إرادة أن يكون" – (Voluntat de ser) هو ما يحدد "الانتماء" القومي عنده، وليست أية عوامل عرقية مفروضة مسبقًا.

وبالمثل فإن العلاقة بين الحكم الداخلي وبين الاستقلال علاقة معقدة. فهناك جدل دائر داخل أحزاب النزعة القومية الجديدة حول ما إذا كان الحكم الداخلي يؤدى إلى الاستقلال (إنه يعد طرف الوتد المدبب عند كل من مؤيدى الاستقلال ومعارضيه على السواء) أم أنه حاجز يحول دون الاستقلال حتى إذا دعا إليه معارضو الاستقلال لاستقطاب مؤيدى الانفصال. ويحظى هذا الجدل بأهمية خاصة فى سياق الحكومات " فوق القومية " مثل الاتحاد الأوروبى حيث ينظر إلى الاستقلال – على الطراز القديم من القرن التاسع عشر – على أنه "السيادة " وهو الطراز الذى لم يعد ممكنا بعد، ومن هنا فإن بوسع الحزب القومى الإسبانى أن يدعو إلى: " الاستقلال داخل أوروبا " – (والأمثلة لذلك أيرلندا والدنمارك وغيرها) على الرغم من أن أقلية لايستهان بها من بين مؤيدى هذا الحزب فى استطلاعات الرأى العام (نحو الربع) ترغب فى الاستقلال خارج أوروبا. ففى استطلاع انتخابات عام ١٩٩٢ على سبيل المثال، بينما اختار ٤٣٪ من مؤيدى الحزب القومى الإسبانى الاستقلال داخل الاتحاد الأوروبى، فقد اختار ١٤٪ الاستقلال خارج الاتحاد. (براون Brown وآخرون، ١٩٩٦. الجدول ٧ – ١١).

ومع ذلك فإن هناك الكثير ممن يؤيد القول بأن نمو التكامل الأوربى قد عبّد الطريق أمام الحركات ذات النزعات الإقليمية والقومية – جزئيًا – لأن تلك الحركات تعترف بأن الاستقلال الاقتصادى الكامل لم يعد ممكنًا منذ أواخر القرن العشرين، وأيضًا لأنه يبدو أن من الأسهل إقناع الناخبين بأن ما هو ممكن هو اختلاف فى الدرجة وليس فى النوع. ويطرح بيتر لينش هذه المسألة بالشكل التالى:

تفضل الأهداف الحزبية فى القرن العشرين الآن الاستقلال داخل أوروبا؛ أوروبا المكونة من الأقاليم، وإنشاء اتحاد أوروبى فيدرالى غير مركزى. ولذلك فلقد أصبح الحكم الذاتى والتكامل الأوروبى مترابطين؛ ولقد وقع هذا التطور على مدى طويل ويبدو أنه بدأ لكى يستمر".

(لينش؛ ١٩٩٦: ١٩٧)

وبينما يصدق أن كويبك لا تملك ما فى هذا الجانب من ميزات، إذ أنها ليست داخل الاتحاد الأوروبى - كما أن " النافتا " أساسًا تصور اقتصادى وليس سياسيا بأى معنى - فإنها أيضًا تملك القدرة على أن تعمل داخل إطار " الهندسة" المتنوعة للقوة وتوازناتها بين الأمة والدولة وما فوق الدولة. ومن هنا فإنها تستطيع أن تعمل على أساس " الأمر الواقع " داخل إطار منطقتها التجارية القارية الأوسع (بالنسبة لبيع الطاقة الكهربائية المولدة من المساقط المائية للولايات المتحدة على سبيل المثال) إضافة إلى استخدام هذا الإطار الأوسع للأغراض " الخطابية " - الدعائية، بمعنى استخدامه لكى تبدى لناخبيها أنها تتصرف كما لو كانت حكومة. وتتمتع علاقة كويبك بالولايات المتحدة بالأهمية بالفعل: فالولايات المتحدة تأخذ ٧٥ بالمائة من صادراتها إلى الخارج، وتقدم ٤٦ بالمائة من وارداتها (كيتينج، ١٩٩٦: ١٠٤). ويقتطف كيتينج البيانات الخاصة باستطلاعات الرأى العام التى تشير إلى أن غالبية أهل كويبك لا يعتقدون أن السيادة والانفصال يعنيان الشىء نفسه (المصدر نفسه، ٨٢، ٨٣) وأنه بينما يريد معظم الناس لكويبك أن تتمتع بكامل السيطرة على التعليم والشئون الثقافية، فإن القليلين هم من يبدون استعدادا لتحمل تكاليف الدفاع والشئون الخارجية. ويلاحظ كيتينج: " إنه ليس من المحتمل أن تستبعد كويبك من " نافتا " وذلك بالنظر إلى بعض الآراء

المناقضة لذلك فى بقية كندا. ومع ذلك فإن " نافتا " ليست نظامًا توحيديًا تستطيع إحدى دوله أن تنتسب إليه وأن تلتزم – ببساطة به. إنما هى نظام معقد من الاتفاقيات الثنائية والثلاثية والقطاعية،ولابد من التفاوض بشأن مكان كويبك فى كل هذا ". (المصدر نفسه: ١١٠).

وثمة دليل آخر على أن النزعة القومية الجديدة مختلفة عن سابقتها الأكثر تقليدية؛ وهو الدليل الذى يأتى من حقيقة ما يبدو على الناخبين من استعدادهم الكامل للتلاعب بالنظام السياسى. فإذا كان هذا يعنى الاقتراع لصالح الحزب القومى بدون أن يلزم الناخب نفسه بالاتجاه الرئيسى للحزب نحو الاستقلال؛ فسوف يكون هذا هو القرار وما سيتم بالفعل. ومن هنا، فإنه من الحقائق المؤكدة فى اسكتلندا – من خلال استطلاعات الرأى والدراسات المسحية للانتخابات – أن نحو ثلث ناخبى الحزب القومى الاسكتلندىّ يفضلون الحكم الداخلى أكثر من الاستقلال، بينما تفضل أقلية لا يمكن التقليل من شأنها من ناخبى حزب العمال (الذى يتبنى – فى سياسته – الحكم الداخلى) يفضلون الاستقلال. فعلى سبيل المثال فضل ٣١ بالمائة من ناخبى الحزب القومى الاسكتلندىّ فى عام ١٩٩٧ الحكم الداخلى، بينما فضل ٢٢ بالمائة من ناخبى حزب العمال، الاستقلال (عن مركز دراسة الانتخابات الاسكتلندية).

وثمة قدرة مشابهة على التلاعب بالنظام فى قطالونيا، حيث أصبح من الحقائق المؤكدة أن الناخبين غالبًا ما يتصرفون بشكل مختلف فى انتخابات البرلمان الإسبانى (الكورتيز) – حيث حصل الاشتراكيون على ٤٠ بالمائة من الأصوات فى الانتخابات العامة عام ١٩٩٦، بينما حصل حزب الاتحاد والتحول على ٣٠ بالمائة؛ وأن تصرفهم يختلف عن هذا فى الانتخابات المحلية للبرلمان القطالونى (ففى انتخابات عام ١٩٩٥ حصل حزب الاتحاد والتحول على ٤١ بالمائة من الأصوات وحصل الاشتراكيون على ٢٥

بالمائة). وحينما يتم إنشاء برلمان للحكم المحلى فى أدنبرة، فمن المحتمل أن تشهد سلوكًا انتخابيًا مشابهًا. فعلى سبيل المثال أوضح استطلاع للرأى العام خلال الحملة الانتخابية لانتخابات عام ١٩٩٧ أن ٤٧ بالمائة من الناخبين قالوا: إنهم سوف يقترعون لصالح حزب العمال، وقال ٢٨ بالمائة: إنهم يفضلون الحزب القومى الاسكتلندى، ولكنهم فى أى انتخابات لبرلمان محلى فإنهم سوف يضغطون هذه الأرقام بنسبة ملموسة إلى ٣٩و ٢٨بالمائة على التوالى؛ وأوضح الاستطلاع أن هذه التبديلات جاءت من مؤيدى حزب العمال، وجاء بعضها من الحزب الديمقراطى الحر (الليبرالى) الأصغر حجمًا. (عن مجلة: الشئون الاسكتلندية، ٢٫٠، ١٩٩٧).

أما بالنسبة لكويبك، فان " الحزب الكويبكى " لا يشارك حتى فى الانتخابات الاتحادية. وفى عام ١٩٩٦ سمح هذا بتكوين تحالف فضفاض من (جماعات) القوميين، عمل فى شكل " كتلة كويبكية " حتى أحرز - هذا التحالف - الكثير من المقاعد البرلمانية فأصبحوا لمدة من الزمن المعارضة الكندية الرسمية فى البرلمان الاتحادى، بينما لم ينجح - فى الانتخابات - الحزب التقدمى المحافظ وحكومته برئاسة بريان ملرونى إلا لأن القوميين اختاروه باعتباره " الابن المفضل " ضد الحزب الليبرالى وهو ممثل الحزب الكويبكى المعارض الرئيسى فى الإقليم. وبتعبير آخر فإن الاقتراع "القومى" جدير بأن يكون أكبر فى انتخابات الحكم المحلى الذاتى/الإقليمى حيث تكون القضايا المحلية ساخنة بشكل خاص.

خاتمة

استكشف هذا الفصل ظهور الحركات " القومية الجديدة " فى البلـــدان الصناعية المتقدمة فى الغرب. وهى تتبنى - إلى حد كبير - مركزًا مـــدنيًا وليس عرقيًا؛ فهى تتحدث عن: "الجماعة العامة Demos" ولـــيس "الـــشعب Ethnos". ونستطيع أن نجد أمثلة أو ملامح من هذا الانتمـــاء الأخيـــر فـــى المجتمعات الثلاثة (التى ركزنا عليها) جميعا حيث يهدف التضامن الجمعـــى إلى التركيز العنصرى فى سياسات الاستبعاد أكثر من الاحتواء، حيث ولدت "شعوب" تلك المجتمعات بوصفها أقليات فى إقليم دولة أكبـــر. إن المـــشاعر المناهضة للإنجليز فى اسكتلندى، والعداء فى كندا للناطقين بالإنجليزيـــة أو الناطقين بغير اللغتين الإنجليزية أو الفرنسية Allophones، والتمييز الواضح لصالح الناطقين بالقطالونية فى قطالونيا، كلها يمكن أن تكون أمثلـــة لـــذلك التركيز العنصرى.

ومع ذلك، فلقد أكدت أن الروايات التقليدية عن القومية وعن النـــزوع القومى إما أنها تعامل تلك الأمثلة باعتبارها رجعة إلى الأشكال الـــسلالية أو العرقية القديمة للنزعة القومية، وإما أن تخفض من شأنها لتجعلهـــا مجـــرد أشكال من سياسات جماعات الضغط لا تهدف ببساطة إلا إلـــى الاســـتحواذ على المزيد من الموارد وانتزاعها من المركز؛ أى أنها - بتعبيـــر أخـــر - ليست أشكالاً "حقيقية" من النزعة القومية على الإطلاق. وهـــذه الروايـــات التقليدية مخطئة فى هذا الصدد؛ فمن الملامح الرئيسية للنزعة القومية بشكل عام أنها متعددة الوجوه، وأنها أيديولوجيا متغيرة التوجه ومتكيفة أو قـــادرة على التكيف، وهى لا تعكس ببساطة الذاكرة التاريخية لهويات منفصلة فـــى أقاليم بعينها - وهو ما قد تدعوه ببساطة "مغزاها الرأسى" - ولكنها تـــربط "مغزاها الأفقى" بالقضايا المحلية الرئيسية ذات الأهمية الاقتصادية والسياسية

والثقافية فى المجتمعات المرتبطة بها فى أواخر القرن العشرين. إننا لا نستطيع أن نصرف النظر عن النزعة القومية الجديدة بوصفها مجرد اقتفاء أثر ذاكرة تاريخية عرقية، ولا بوصفها مجرد شيء "ذهنى" متخيل يتعين تفسيره فى ضوء أو على أساس قوى اجتماعية أخرى، مثل الطبقات الاجتماعية. إن نماذج وتفاعل كل من مجموعتى العمليات الأفقية والرأسية هو ما يعطى للنزعات القومية الجديدة قوتها ومغزاها فى السياسات الإقليمية فى الدول الغربية. وبالمثل فإن للنزعة القومية معناها السائب، غير المحدد، بقدر ما تتمتع بمعنى محدد وواضح فى البلدان التى خرجت من الحقبة الشيوعية فى أوروبا الوسطى والشرقية، وهو ما سيوضحه الفصل التالى.

(٨)

الثورة المفاجئة وغير المنتظرة
قومية ما بعد الشيوعية

حينما أصبح جورباتشوف سكرتيرًا عامًا للحزب الشيوعى للاتحاد السوفيتى فى مارس ١٩٨٥ لم يتوقع أحد - بما فى ذلك جورباتشوف نفسه- أن تنهض النزعة القومية من وسط الرماد. ومع ذلك، فبعد عقد واحد من السنين فحسب، تغير المشهد /الساحة السياسى والثقافى فى وسط وشرق أوروبا. فلقد اختفت أربع دول؛ بما فيها دولته هو: اتحاد الجمهوريات السوفيتية الاشتراكية وألمانيا الشرقية وتشيكوسلوفاكيا ويوجوسلافيا؛ واستقلت عن النفوذ السوفيتى عدة دول قومية مثل المجر وبولندا وليتوانيا وأستونيا ولاتفيا؛ وظهرت عدة دول أخرى خارجة مما يبدو أنه لا شىء، وخاصة فى المنطقة الممتدة خارج الاتحاد الروسى، وجمهوريات آسيا الوسطى، والقوقاز بما فيه الشيشان وكثير غيرها. وأعادت عملية اندماج شرق ألمانيا وغربها ارتباطها على أساس نزعة قومية توحيدية؛ ولكن الانشطار أوجد كلاً من جمهوريتى التشيك وسلوفاكيا فى عملية غير مؤلمة نسبيًا حتى أصبحت تعرف باسم: " الثورة المخملية ". ولكن من جانب آخر، انفجرت يوجوسلافيا فى سلسلة من الحروب الدموية فأعطت لمعجم القومية مصطلحًا جديدًا يبعث القشعريرة فى الأبدان Etnicko Ciscenjie: التطهير العرقى...

ومثلما تستطيع أن ترى من السجل الزمنى للأحداث فى نهاية هذا الفصل، فإن سرعة التغير السياسى فى شرق أوروبا ووسطها، وعدم إمكان التنبؤ به، وخاصة منذ سقوط جدار برلين فى عام ١٩٨٩، باغتت الجميع

– حرفيًا – دون ان يكون هناك من استعد للمباغتة. فليس هناك من توقعها أو تنبأ بها، ويرجع ذلك – إلى حد كبير – إلى أنها لم تكن متطابقة مع أى من مجموعة التفسيرات التقليدية ولقد رأى بعض المحللين مثل فرانسيس فوكوياما Francis Fukuyam(١٩٨٩) أنها " نهاية التاريخ " حيث إن السردية الكبرى الخاصة بالمواجهة بين الرأسمالية والشيوعية قد فقدت فجأة مبرر وجودها. ولكن الحقيقة، وعلى الضد مما رآه فوكوياما، فإن التاريخ كان يبدأ لتوه. وكانت الأقاليم (البلدان) تعيد اكتشاف تواريخها وتربطها بمستقبل كل منها، مصممة غالبًا على أن يتخذ كل منها سبيلها المستقل الخاص. وأخلت "العدسات" ذات اللون الواحد مكانها لتعددية ألوان الثقافات التى أعيد اكتشافها أو أعيد ابتكارها.

ولم يعجب الكثيرون بما رأوه. فأعرب إيريك هوبسباوم – الذى كان يشك دائمًا فى النزعة القومية فى الشرق وفى الغرب على السواء – أعرب عن إعجابه بالنظام القديم وأسفه على غيابه. وقال مسترجعًا بأسلوب مكتئب وحزين: "كان الإنجاز العظيم للنظم الشيوعية فى بلدان متعددة القوميات متمثلاً فى محاصرة وتحديد الآثار المدمرة للنزعات القومية فى داخلها" – (هوبسباوم، ١٩٩٠: ١٧٣) ورأى أن الثورتين الروسية واليوجوسلافية قد منعتا – على الأقل – أبناء القوميات من أن يقتل بعضهم البعض، وأنه كان هناك "منهج" فى جنون الأنظمة الشيوعية القديمة مما سمح للقوميات فقط بأن ترقص سويًا. وتنبأ هوبسباوم بأن نهاية الشيوعية سوف تؤدى غالبًا إلى المزيد من القمع والتمييز ضد الأقليات فى الدول الديمقراطية الجديدة، وأكد أن " معاداة السامية" فى دول البلطيق وأوكرانيا مساوية على الأقل لما كانت موجودة فى ألمانيا النازية.

ولقد سعى هذا التحليل – إلى حد كبير – إلى أن يضع النزعتين القومية والأممية الواحدة بجانب الأخرى أو فى مقابلها، ودفع هذا شيوعيين

سابقين مثل هوبسباوم إلى مساءلة - والشك فى - الاتجاه الليبرالى الذى أرساه (الرئيس الأمريكى) وودرو ويلسون Woodrow Wilson[(٣٤)] بعد الحرب الكبرى وقال إنه:" فى أوائل التسعينات وربما للمرة الأولى - بدأ المراقبون العقلانيون - وبصرف النظر عن اتجاهاتهم السياسية (والمختلفين عن أولئك المنتمين إلى بعض جماعات الإثارة القومية) بدأوا - علناً - فى اقتراح التخلى عن:" حق تقرير المصير... " - (هوبسباوم، ١٩٩٤: ٥٦٧). وقد يبدو غريبًا أن يقترح أحدهم التخلى عن مبدأ لم يطبق عمليًا بشكل فعلى فى أوروبا، غير أن طرح هذا الاقتراح ألقى الضوء على منظور رئيسى لسقوط الشيوعية وهو: نهوض النزعة القومية. وقد عادت إلى الظهور مصطلحات من نوع " البلقنة"[(٣٥)] بقوة مضاعفة بينما كانت الظاهرة تتضح أمام عيوننا، فبرزت " حكمة " تقليدية جديدة، اشترك فيها اليمين واليسار على السواء، أى: نظرية هوة الجحيم العرقى المظلمة.

وبتعبير مبسط، أكدت هذه " الحكمة " أن ما أنجزته الشيوعية كان "تلجيم" النزعة القومية وكبحها، ولكن الجنّى المارد هرب من القمقم، وأصبح من المقدر أن تطفو العداوات العرقية على السطح مرة أخرى؛ وتضمنت الحكمة نفسها أن أصبح المنظور السائد هو أن نظرية " التجميد العميق" للصراعات العرقية أو بالتحديد أن النظام الشمولى قد تمكن من سد السبل أمام أى تعبير سياسى عن تلك الصراعات. واعتبرت النزعة القومية هى

---

(٣٤) الرئيس الـ ٢٨ للولايات المتحدة الأمريكية (١٩١٣ - ١٩٢١) اشتهر - بعد الحرب الكبرى العالمية الأولى - بخطابه للسلام، الذى احتوى ١٤ " نقطة " لضمان " تحرير " الشعوب المحتلة ولاستقرار السلام، وهو البرنامج الذى لم يطبق كاملاً أبدًا. (المترجم)

(٣٥) البلقنة Balkanization - من "البلقان": مصطلح نشأ - للقياس على ما حدث فى منطقة البلقان إثر "حرب البلقان الثانية" عام ١٩١٢ وتحرير غالبية أقاليمها "القومية" من سيطرة الدولة العثمانية وإنشاء دول "مستقلة" فيها خضعت كل منها فور قيامها لاحدى الدول الكبرى (روسيا وألمانيا وبريطانيا) وتبادلت العداء الدموى فيما بينها ولصالح الدول النافذة فى كل منها؛ وهو ما أدى فى النهاية إلى اشتعال الحرب العالمية الأولى. (المترجم)

سبب سقوط الشيوعية ونتيجة له في الوقت ذاته. ولكن المسألة كانت بالطبع أكثر تعقيدًا من هذا بكثير، وكانت هناك ثلاث مجموعات - على الأقل - من العمليات المتضافرة والمتزامنة: أيديولوجية وسياسية واقتصادية، تتفاعل فى داخل الإمبراطورية السوفيتية السابقة، لكى تضع خاتمة النهاية للشيوعية. ومن المؤكد أن النزعة القومية كانت التربة الخصبة التى نمت فيها كل أنواع السخط وخاصة فى الأقاليم التى امتلكت ذكرى لقوميتها التاريخية مهما كان من قصر مداها وخاصة فى بولندا والدول البلطيقية. ومع ذلك فإن الشيوعية لقيت دمارها بسبب المطالبة بالديمقراطية، الذى صار تمردًا شعبيًا شاملاً ضد النظام السلطوى المصاب بتصلب العظام والشرايين والذى أسبغ السلطة العليا على حزب واحد. وبالمثل فإن الشيوعية بوصفها نظامًا اقتصاديًا قد فشلت بوضوح فى إشباع شعبها الذى تاق إلى أن يصبح مستهلكًا على النمط الغربى. وبتعبير آخر كان الاقتصاد الموجه قد بلغ نهاية طريقه.

ومع ذلك فإن النزعة القومية - التى كان من الصعب أن تكون ضد الديمقراطية أو ضد السوق - هى ما اجتذبت انتباه وازدراء نقادها الغربيين الذين اكتشفوا - متأخرين - بعض الفضائل القليلة للشيوعية. وحينما تساقطت النظم الشيوعية مثل قطع " الدومينو " من عام ١٩٨٩ إلى عام ١٩٩٣ - أصبحت النزعة القومية هى البؤرة التى تتركز عليها الأبصار.

أما الصورة التى قدر لها أن تظهر من خلال وسائل الإعلام فكانت صورة انفجار الصراعات العرقية والعنصرية التاريخية، موحية بأن شيئًا قبيحًا وكريها كان يجرى فى ظلام الغابات؛ وأنه مثل كل غابة تثير الهيبة يجرى فى الطرف البعيد من الحديقة - نائيًا تمامًا عن المنزل الكبير - ولكن قريبًا بما يكفى؛ لأن يجعل من السير فى الحديقة محنة حقيقية . غير أن الإيحاء بأنها مشكلة نشأت فى الظل البعيد وليس فى البيت الكبير يعد إيحاء مضللاً. فمنذ عام ١٩٨٩ وجدنا أن ما دعاه إرنست جيلنر بنظرية " الآلهة

السوداء " للنزعة القومية تصبح أكثر شيوعًا. ويتضمن هذا أن النزعة القومية تعمل على استثارة غرائز بدائية وغير عقلانية، وأنها تنتمى إلى مناطق هامشية تجاوزها التاريخ بشكل ما، وأنه مثلما أوضح توم نايرن (١٩٩٣) ثمة من يرى أن النزعة القومية تطيح وتقلب كل شيء رأسًا على عقب، فما إن ماتت الشيوعية حتى انفجرت الصراعات العنصرية القبيحة فى هذه الفوضى العالمية الجديدة.

وتجد النظريات التقليدية صعوبة فى التعامل مع نهوض النزعة القومية. فقد بدأت فكرة فوكوياما عن "نهاية التاريخ" التى تأسست على الانتصار الشامل والنهائى للديمقراطية الليبرالية الغربية واعتبارها الشكل النهائى للحكومة الإنسانية، بدأت تبدو فكرة بلهاء قليلاً، فى سياق إعادة اكتشاف الأمم لتواريخها الخاصة. لقد تأسست أطروحته على الانتصار النهائى لليبرالية الكاملة؛ وقال فى تلك اللحظة: " لا يهم كثيرًا نوع الأفكار الغريبة التى قد تطرأ على أذهان الناس فى ألبانيا أو فى بوركينافاسو؛ لأننا نهتم (فقط) بما يمكن أن ندعوه - بمعنى ما: الميراث الأيديولوجى المشترك للإنسانية ". (فوكوياما، ١٩٨٩: ٩). فبينما يعترف بأن النزعة القومية قد حصلت على فسحة جديدة من الحياة بسبب سقوط الشيوعية، فإن فوكوياما راح يدافع عن أطروحته على الرغم من أن النزعة القومية فى أشكالها الجديدة، ليست سوى شكل "متجمد" مكبوح من أشكال التطور السياسى، وقال: "إن قدرًا كبيرًا من التوتر العرقى فى العالم يمكن تفسيره - بالتأكيد - بأنه يخص شعوبًا أجبرت على أن تعيش فى ظل أنظمة سياسية غير تمثيلية لم يختاروها بأنفسهم". - (المصدر نفسه: ١٥)؛ وفى النهاية قال إنه يشعر بأن القيم الليبرالية: "وإسباغ طبيعة السوق بشكل مشترك" على العلاقات الدولية، سوف يفوزان فى النهاية.

ونحن نجد هذا الشك - أو انعدام الثقة - فى النزعة القومية والتنبؤ بيقين من اندثارها - عند اليسار كما نجده عند اليمين. فقد أوضح العالم

السياسى الإسبانى:" بى – سونيير: Pi - Sunyer " قائلاً: "لقد اتجهت الدراسة الأكاديمية الليبرالية إلى النظر إلى النزعة القومية – إذا نظرت إليها على الإطلاق – باعتبارها شرًا أثريًا قديمًا لابد أن يفسح الطريق للتقدم؛ أما النظريات الماركسية بشكل عام فتعامل النزعة القومية باعتبارها التجلى المنعكس عن بنية تحتية ما، أقل وضوحًا. " (١٩٨٥: ٢٥٤).

ولقد حظيت نظرية " التجميد العميق " بقدر ملحوظ من الترحيب بالفعل. فرغم كل شيء، كانت النظم الشيوعية فى وسط وشرق أوروبا قد أحصت بعناية ووثقت " الأقليات القومية " فى أراضيها، بينما أكدت – فى الوقت ذاته – فى إيديولوجيتها السياسية أن " الأممية " هى قوتها الدافعة، وليست القومية.

ولقد كان هذا مناسبًا ومريحًا أيضًا للغرب الذى كان يملك بدوره نسخته الخاصة: العالمية Cosmopolitanism– من النزعة الأممية، أى الليبرالية الديموقراطية والرأسمالية. ومع ذلك فإن التعامل مع انفجار النزعة القومية فى وسط وشرق أوروبا – فى صورة العداوات والكراهيات العرقية والدينية القديمة – كان بكلمات هروش Hroch:" أقرب إلى عالم الحكايات الخرافية منه إلى العمليات التاريخية ". (١٩٩٣: ١٤). وسرعان ما حلت محل تلك النظرية، نظرية أخرى أكثر " سياسية " ركزت على تدهور وسقوط الشيوعية والفراغ الذى خلفه سقوطها.

النزعة القومية وسياسات ما بعد الشيوعية

وتقول " تنويعة " من هذه النظرية إن النزعة القومية أتاحت أيديولوجيا مناسبة للسياسيين الذين يطمحون إلى الاستمرار فى السلطة. والمثال الواضح

لذلك هو يوجوسلافيا السابقة؛ فهناك كان بوسع الشيوعى السابق سلوبودان ميلوسوفيتش أن يستثير غواية النزعة القومية وخاصة بين الأقلية الصربية فى كوسوفو حيث يسود ذوو الأصول العرقية الألبانية؛ ثم نشر تلك الغواية إلى صربيا نفسها. وقد اتخذ المسلسل التليفزيونى واسع التأثير الذى قدمه سيلير Siller وليتل Little والكتاب المصاحب له بعنوان "موت يوجوسلافيا" - (١٩٩٥) اتخذ لنفسه أطروحة عامة تقول:" لم تمت يوجوسلافيا ميتة طبيعية، وإنما قتلت بشكل عمدى ومنظم على أيدى رجال لم يكن أمامهم ما يربحونه، بينما كانوا سيفقدون كل شىء إذا تم انتقال سلمى من الدولة الاشتراكية وحكم الحزب الواحد إلى اقتصاد قائم على السوق وديموقراطية ذات تعدد حزبى " - (سيليروليتل، ١٩٩٥: ٢٣). وأكدا أن النزعة القومية الصربية كانت قد "اخترعت من جديد " على أيدى مثقفى بلجراد فى ثمانينيات القرن العشرين، قبل أن يسيطر عليها ويوجهها سياسيون من نوع ميلوسوفيتش.

وقد أصبح تفسير ودراسة نهوض النزعة القومية فى البلقان على أساس سياسى عملاً واسع التأثير؛ فإذ ركزت سوزان وودوارد Susan Woodward، الكاتبة فى معهد بروكينجز (الأمريكى) على الجانب الخاص بالعلاقات الدولية فى سقوط يوجوسلافيا، أكدت أن:" النزعة القومية أصبحت قوة سياسية حينما سعى القادة فى الجمهوريات (المكونة للاتحاد اليوجوسلافى - المترجم) إلى التأييد الشعبى بوصفه " فيشات Chips "- بديل النقود فى ألعاب القمار - يقايضون بها فى نزاعاتهم الاتحادية " - (١٩٩٥: ٣٨٠). وبشكل عام أكثر فقد أدى سقوط الشيوعية ونهاية الحرب الباردة إلى تحلل أو تفكك سياسى استغله السياسيون. وأكدت وودوارد أن الغرب يتحمل مسئولية ذلك إلى درجة كبيرة. فقد عرف الغرب المشكلة على أنها: " ذكرى تعسة للصراعات العرقية والدينية القديمة التى خلفتها أوروبا الحديثة وراءها،

وليست على أنها جزءًا من المنافسة بين القوميات الأوروبية لإعادة تشكيل أوروبا والاستجابة لنهاية الحرب الباردة." – (المصدر نفسه: ٢٠) وقد اشترك فى المنظور العام لهذا التحليل كتاب يساريون مثل كاترين ساماري Catherine Samary (١٩٩٥) التى ركزت على الدور الذى لعبته الإصلاحات واقتصاديات السوق الحرة فى نسف النظام السياسى والاجتماعى.

وتلاءمت أهمية العوامل السياسية بوضوح مع تحليل للنزعة القومية عند كتاب مثل جون بروبلى John Breuilly الذى وسع كتابه: "القومية والدولة" فى طبعته الثانية (١٩٩٣) لكى يتحدث عن تلك التطورات. ولقد انتقد التحليلات "العرقية" للنزعة القومية؛ لأنها تتضمن أو توحى بـ "طبيعية" – (إن لم يكن بلا عقلانية) الظاهرة. وعلق على ذلك قائلاً: من المؤكد أن "طبيعتها تعتبر أحيانًا السبيل الوحيد لتفسير اللاعقلانية: ينتسب الناس بهذا الشكل "الطبيعى" إلى هوية قومية حتى لو كان هذا سوف يهدد بوضوح الاستقرار الاقتصادى والنمو، وأنه سوف يجلب فى إثره أخطارًا سياسية وعسكرية ". (١٩٩٣: ٣٤٢ – ٣٤٣). وأكد بروبلى أن هذه المقاربة مضللة؛ لأنه ليس من المحتم بشكل عام أن تؤدى النزعة القومية إلى نزوع إلى الانفصال، وأنه فى حالة الاتحاد السوفيتى ينبغى فهمها على أنها استجابة سياسية عقلانية لانحلال سلطة الدولة. وأكد أن المفتاح يكمن فى انهيار النظام السوفيتى حيث تفككت مركزية سلطة الدولة فى ظل سياسة الجلاسنوست (حرية التعبير) والبريسترويكا (إعادة الهيكلة السياسية والاقتصادية) بطريقة أدت إلى تشكل قواعد السلطة الإقليمية حول جمهوريات كان لكل منها شخصية "قومية": "وبهذه الطريقة... تم بناء الانتماء" القومى "وتحوله إلى أبنية سياسية لاتحاد الجمهوريات السوفيتية الاشتراكية". (المصدر نفسه: ٣٤٧).

ولقد صدق هذا بشكل خاص على دول البلطيق حيث كانت هناك ذكرى للاستقلال قريبة العهد، إضافة إلى سكان حضريين وصلوا إلى مستوى جيد من التعليم، يمكن حشدهم للدفاع عن الثقافة " القومية " ولغتها. وكان الحال مماثلاً فى الجمهوريات الروسية الغربية، مثل أوكرانيا حيث تطورت النزعة القومية فى الجزء الغربى من الإقليم فى سياق التنمية الاقتصادية. ويقول بروبلى إنه بتعبير آخر: " لا ينبغى أن ينظر المرء إلى تحطم الاتحاد السوفيتى على أساس أنه نتج من نهوض المعارضات القومية، بل ينبغى أن ننظر إلى نهوض تلك الأنواع من المعارضة القومية بوصفها استجابة عقلانية لانهيار سلطة الدولة السوفيتية " - (المصدر نفسه: ٣٥٠).

أما النظم الشيوعية فى المنطقة العازلة التى احتوت كلاً من بولندا وتشيكوسلوفاكيا والمجر، فقد راحت تتبين بسرعة وبالتدريج أن التدخل العسكرى السوفيتى لن يقع ثانية مع مرور الوقت فأسرعت بعمليات الإصلاح السياسى والاقتصادى؛ وكان ما ميز حركات الإصلاح فى تلك البلدان هو قدرتها على حشد وتحريك مصادر بديلة للسلطة (مثل الكنيسة الكاثوليكية فى بولندا) ويؤكد بروبلى أن التحرر الاقتصادى والسياسى (بإضفاء الطابع الليبرالى) وليست النزعة القومية هو ما ميز سياسة الاحتجاج الجديدة هذه. ولم يحدث أن ظهر شكل جديد للنزعة القومية إلا فى دولة " ألمانيا الشرقية " السابقة، ولكنها اتخذت شكل " إعادة التوحيد " القومى العجيب (من:" نحن (جزء من) هذا الشعب " إلى " نحن جزء من شعبنا "..). وبكلمات بروبلى نفسها فإن: " طبيعة سلطة الدولة الشيوعية، وكيف تحطمت، وكيف نمت الدول التى خلفتها لتظهر من قلب هذا الانهيار، هو ما يتيح لنا مفتاح فهم كيفية اشتعال الصراعات القومية." - (بروبلى، ١٩٩٣: ٣٦٤).

وحتى فيما يبدو أنه أوضح تعبير عن النزعة القومية، فإن تحطم يوجوسلافيا السابقة وتفككها، فيما يؤكد بروبلى هو أن ضعفها الأساسى يكمن

فى خضوع " القلب " الصربى الأصلى (مؤسس الدولة بعد الحرب العالمية الأولى - المترجم) للمناطق " الهامشية " الغربية الأكثر تقدمًا والتى كانت أجزاء من إمبراطورية هابسبرج السابقة، مثل سلوفينيا وكرواتيا؛ فقد تولدت الصراعات العرقية من خلال التنمية الاقتصادية غير المتوازنة والتمايزات بين الأقاليم، مضافاً إليها عجز - أو عدم أهلية - السيطرة شديدة المركزية للدولة الشيوعية وعجز الحكومات الإقليمية وعدم أهليتها بدورها. فأصبحت النزعة القومية، والانفصالية العرقية هى الأيديولوجية المناسبة للتعبير عن التناقضات الأساسية الاقتصادية والسياسية. وفى الحالة اليوجوسلافية، حصلت الهويات العرقية التى كانت كامنة فى أشكال " عرقية - دينية " وشجعها الحكم الذاتى الإقليمى.. حصلت على التعبير السياسى عن كل منها باعتبارها نزعة قومية من خلال - وبسبب - انهيار سلطة الدولة الشيوعية وما خلفه الانهيار من فراغ وخاصة بعد موت تيتو. إن فكرة برويلى هى أن الانتماء العرقى هو الوسيلة، ولكن ليس السبب الأولى لموت يوجوسلافيا، فلقد نتج هذا " الموت " من انهيار الدولة السياسية مضافاً إليه فشل الشيوعية الموجهة، حتى فى أكثر أشكالها "ليبرالية ".

سياسات الثقافة

لا يمكن مخالفة التركيز على العمليات السياسية والاقتصادية التى أدت إلى الانهيار المدنى؛ غير أن هذه المقاربة تميل إلى التقليل من شأن دور العوامل العرقية أو الثقافية، أو معاملتها كعوامل ثانوية إلى الدرجة التى تصبح فيها عوامل شكلية تابعة لما تعتبر هى العوامل "الحقيقية" التى تكون فى العادة عوامل مادية. غير أن الأمر أكثر تعقيدًا من هذا. إن تيم يوداه Tim Judah إذ يكتب عن الصربيين، يعلق قائلاً: "لا يمكننا - إلا بفهم متمكن

للماضى، أن نتفهم كيف أمكن دفع الصربيين إلى اتخاذ مثل تلك القـرارات الفاجعة بشأن مستقبلهم. فالصربيون - على الرغم من كل شىء - ما كانوا ليستغلوا ويدفعوا إلى فعل شىء بعينه، ما لم تكن هناك مادة يمكن تحـريكهم ودفعهم بواسطتها ". (يوداه، ١٩٩٧: ٢٤). ومع ذلك، فإنه لا يمكن بـالطبع أن نلقى باللائمة - ببساطة - على إساءة تذكر التاريخ - فنحملها مسئولية الحرب فى التسعينات؛ فإن العامل الذى كان له التأثير الفعلى كان: " قائـدًا خبيثا قوى العزيمة، قادرًا على ترويض وتوجيه الذاكرة التاريخيـة لخدمـة أهدافه السياسية والنجاح فى تولى السلطة. " (المصدر نفسه: ٤٣).

أما فجائية الشكل والمضمون - واستحالة توقعهما - فقد تم التعبيـر عنهما بشكل جيد فيما وصف بأنه:" الطلاق المخملى " الذى أدى إلى التفريق بين قسمى تشيكوسلوفاكيا وتحويلهما إلى دولتين (نياويـت؛ ١٩٩٤). ولقـد حظيت هذه العملية بذلك الوصف بسبب أنها خلت من العنف ولأنها لم تكـن متوقعة. فلم يكن هناك من " اتخذ قرارا " بها وإنما هى " حدثت " فحـسب. ويستطيع أولئك الذين يؤكدون أن النزعة القومية ذات طبيعـة " أوليـة " أو أساسية وأصلية، أن يستخدموا - تلك العملية كمثال تبرز فيه خطوط الفصل - أو التمايز - العرقى فتفرض نفسها. هنا تبدو الأمور كأنما وصلت النزعة القومية إلى درجة الغليان، وفارت وفاضت لأن الناس كانوا متمايزين عرقيًا بشكل لا يمكن علاجه، حتى أصبح الفصل بين جمهوريـة التـشيك وبـين سلوفاكيا أمرًا حتميًا لا يمكن تجنبه. وفى الإجابة على مسألة أنه كان هنـاك دائمًا شىء اصطناعى - أو مصطنع - ما - بشأن دولة تشيكوسلوفاكيا (فقد كانت توفيقًا سياسيًا جرت صياغته إثر انهيار إمبراطورية النمسا والمجر بعد عام ١٩١٨)... للإجابة على هذه المسألة يقول أصـحاب فكـرة " أوليـة " النزعة القومية إن سبب طول المدة التى تطلبها انهيار تشيكوسلوفاكيا كدولة، إنما يرجع أولاً إلى الظروف " الجيوبوليتيكية " لأوروبـا الوسـطى حتـى

الحرب العالمية الثانية، بما فى ذلك أحداث الحرب نفسها، ثم يرجع بعد ذلك إلى قبضة الشيوعية الخانقة.

أما بالنسبة لأولئك الذين يعطون الأولية للعوامل السياسية كسبب لانفصال التشيك والسلوفاك، فإن تفسيرهم يقول بأنه بينما كانت روابط السلوفاك العرقية - الدينية شرطًا ضروريًا؛ فإن الدافع الكافى - بالنسبة لهم - للانفصال - جاء من جانب التشيك فى شكل اندفاع هؤلاء الاقتصادى إلى التحرر (الليبرالية). وبتعبير آخر، أراد السياسيون فى العاصمة التشيكية براج اتخاذ أسرع طريق ممكن إلى التكامل الرأسمالى، بينما أراد السلوفاك طريقًا أكثر تدرجًا. وكان الأمر - كما أوضح نيارن - أن معنى هذا - فى العادة - أن أنكر التشيك أنهم قوميون (يصف بيتر بيثارت Peter Pithart نزعتهم القومية بأنها: أنانية إقليمية) بينما جاء رد فعل السلوفاك فى صورة نزعة قومية - عرقية. ويلاحظ نيارن:" تجاهل التعليق الغربى على المرحلة كلها (مابين ١٩٨٩ - ١٩٩٣) الصوت الهادى الذى كان طبيعة لنزعة التشيك القومية، بينما أكد هذا التعليق - دون مبرر - الخطايا والأساليب والشعارات العتيقة، عالية الصوت التى صدرت عن براتيسلافا (العاصمة السلوفاكية) غير أن الأخيرة فى الحقيقة كانت مستمدة - جزئيًا - من الأولى. " - (١٩٩٤: ١٦).

ويُساعدنا على فهم الطبيعة الحاكمة - التحتية - لهذا الصراع - دراسة لاديسلاف هولى Ladislav Holy عن النزعة القومية التشيكية، إذ يقول إن هذه النزعة (القومية التشيكية) كانت - منذ عام ١٩١٨ - نزعة مضمرة؛ وأن وعى المرء - أو الجماعة - بأنه أو بأنهم - تشيك - كان وعيًا ضمنيًا، لا صوت له. ومع ذلك فقد كانت هناك ذخيرة غنية من الذكريات التاريخية و"سردية" لأحداث الماضى التى كانت ما تزال تتواصل. وفى قلب تلك السرديات تمتد تلك المسافات الرمزية التى يحتلها القديس

فينشيسلاس St. Wenceslas " مؤسس الدولة التشيكية، وجان هوس Jan Hus المصلح الدينى البروتستانتى ورمز تشكل " الأمة " التشيكية. ومن هنا فإن الضمير:" نحن " كان إشارة غامضة، فإما أن يشير إلى الدولة التشيكية أو إلى الأمة التشيكية. ومن التناقضات المثيرة للسخرية أنه بالنظر إلى أن السكان التشيك هم الذين استدعوا الشيوعية بتصويتهم لصالحها - فى عام ١٩٤٥، فإن المعارضة المناهضة للشيوعية عبرت عن نفسها على أساس الهوية القومية (وليس هوية الدولة) - وبتعبير آخر، حشدت تلك المعارضة واستدعت نموذجًا عرقيًا - ثقافيًا وليس نموذجًا مدنيًا - إقليميًا - وأصبحت "الأيقونات" أو الرموز (القومية - المترجم) التى تشبه الإنسان التشيكى البسيط، الذى عرف باسمه الأدبى المشهور: "الجندى الطيب شفايك"(٣٦) The Good Soldier Schweik... أصبحت - تلك الرموز - جزءًا من "الأسلحة" الثقافية التى استخدمت ضد الشيوعية، وهى عملية وصفت بأنها "هجرة داخلية". ويقول هولى: "فى ظل الشيوعية؛ لم يبدأ فعل الخير فى الوطن، وإنما انتهى هناك." - (١٩٩٦: ٢٤). وكان هذا هو السياق السياسى - الثقافى الذى ولد التركيز على " الأمة " التشيكية بحيث كان البناء الطبيعى للدولة بعد الشيوعية هو أن تكون دولة تشيكية، بينما وصمت دولة تشيكوسلوفاكيا بأنها دولة مصطنعة. وقد جعل انهيار الشيوعية الانفصال بين التشيك والسلوفاك (على الأقل من جانب التشيك) - أمرًا حتميًا ولا يمكن تجنبه عمليًا.(٣٧)

---

(٣٦) بطل الرواية الملحمية والساخرة المشهورة التى كتبها المؤلف التشيكى ياروسلاف هازيك (١٨٨٣ - ١٩٢٣) وقارنها النقاد بروايات رابليه وثيرفانتس سواء من حيث رؤيتها النقدية الساخرة - اجتماعيا وسياسيا وأخلاقيا أم من حيث اتساع مجال وتنويعات بيئاتها وأحداثها. حولها المخرج المسرحى الألمانى الكبير إرفين بيسكاتور بمعاونة برتولت بريخت إلى مسرحية فكانت أول عمل مسرحى "ملحمى" عام ١٩٢٨ فى برلين. (المترجم)

(٣٧) قد يحتاج هذا التحليل إلى إضافة تأثير العامل الجيوستراتيجى الذى كان فعالاً فى تحقيق هذا الانفصال بالشكل السلمى الذى تحقق به - فمثلما كان هذا العامل مؤثرًا فى تكوين تشيكوسلوفاكيا

إن قيام البعض بالمطابقة بين التغيرات العرقية والتغيرات السياسية لتبرير انهيار الشيوعية وبروز النزعة القومية فى شرق أوروبا ووسطها إنما يعنى تبسيط عملية معقدة، ويعنى بشكل خاص إعطاء الأولوية للسياسة. وبكلمات توم نيارن فإن هذا المنظور لا يمكن تطبيقه: "إلا إذا أزيحت السياسة إلى مجال مجرد" – (١٩٩٤: ١٨)؛ لأن فهم النزعة القومية يحتاج إلى تفسير أكثر تعقيدًا. وقد أعار المؤرخ التشيكى ميروسلاف هروشMiroslav Hroch انتباهه إلى ما يدعوه: "النزعات القومية الجديدة" فى أوروبا الوسطى والشرقية (هروش، ١٩٩٦) فيقول: إنه لا ينبغى فهم تلك النزعات بوصفها تعبيرات عن منافسات عرقية طال قمعها؛ وإنما ينبغى فهمها بوصفها مناظرة لأشكال النزعة القومية فى القرن التاسع عشر، مع بعض الاختلافات المهمة ذات المغزى؛ ويؤكد أن تلك المتوازيات " تتضمن:

- بروز المطالب اللغوية – الثقافية فى مرحلة باكرة من (عصر) ما بعد الشيوعية، مثلما فعل الأستونيون عندما أعلنوا مطالبهم بأن تكون اللغة شرطًا من شروط الحقوق المدنية. والحملة فى كرواتيا للاعتراف باللغة الكرواتية لغة مستقلة استقلالاً كاملاً عن اللغة الصربية.
- الدعوة إلى ديموقراطية سياسية تتكامل وتتشابه مع المطالبة بالحقوق المدنية فى النزعة القومية فى القرن التاسع عشر.

(ويوجوسلافيا) بعد الحرب العالمية الأولى – تطبيقًا للخريطة الاستراتيجية التى وضعها المنتصرون (بريطانيا وفرنسا) لحرمان ألمانيا والنمسا من إقليم صناعى متطور رغم ارتباطاته العرقية بالألمان (فى إقليم السوديت فى تشيكيا) وارتباطاته السياسية والدينية (الكاثوليكية) بالنمسا فى سلوفاكيا.. كذلك كان تأثير " الخريطة " المشابهة التى وضعها المنتصرون فى الحرب الباردة (مجموعة دول الأطلنطى) لضمان دخول تشيكيا فى إطار الإمبراطورية الاقتصادية الألمانية وإبعاد المنطقة عن أى احتمال لعودة النفوذ الروسى، وهو نفسه الاحتمال الذى قاومته مجموعة الأطلنطى فى الحرب ضد الصرب. أما عن اختيار التشيك للشيوعية بعد الحرب العالمية الثانية فلعله كان رد فعل لخيانة الغرب (بريطانيا) لهم عام١٩٣٦ عندما تركتهم فريسة للنازية الألمانية بينما كان السوفيت هم من حرروهم من قبضتها؛ كما لاينبغى نسيان أن الصرب كانوا دائمًا حلفاء للروس ضد العثمانيين فى حروب البلقان بينما كانت دول الغرب تدعم هؤلاء. (المترجم)

▪ استخدامها بواسطة مختلف أنواع النخب الاجتماعية والاقتصادية بوصفها وسيلة لتحول هذه النخب إلى طبقة رأسمالية مهيمنة.

ويؤكد هروش أنه بعد نصف قرن من الديكتاتورية، فإن المساعى اللغوية والثقافية بشكل خاص قد تعمل كبدائل للمطالب السياسية فى غياب مجتمع مدنى متطور:" إن اللغة (اللهجة) الدارجة لأية أمة صغيرة تكافح من أجل استقلالها تعتبر تلقائيًا – لغة للحرية ". (هروش، ١٩٩٦: ٩٢). ومع ذلك، فإنه على الرغم من وجود تشابهات مع النزعة القومية فى القرن التاسع عشر، فإنه يؤكد وجود اختلافات حاسمة – ففى المحل الأول: كانت الطبقة الحاكمة الجديدة قد نمت فى وسط " فراغ " سياسى – اقتصادى حتى أصبحت " النخبة المنتقاة Nomen Cultura " – وهى النخبة الشيوعية الحاكمة السابقة – تحتل مكانًا جيدًا مناسبًا للقيام بالتحول – وثانيًا: إن الظروف الاقتصادية والاجتماعية فى أواخر القرن العشرين لأكثر سلبية وعدائية مما كانت عليه فى القرن التاسع عشر، حينما كان الشائع السائد هو النمو الاقتصادى والتحسن الاجتماعى. وثالثًا: كان بناء الأمم هو الاتجاه السائد فى أوروبا كلها خلال القرن التاسع عشر، بينما صار هذا هو الاستثناء فى أواخر القرن العشرين، حين أصبح التكامل الأوروبى هو ما يحتل رؤوس الأولويات. وأخيرًا، فيما يؤكده هروش، فإن النزعات القومية – العرقية لا تتسبب فى زعزعة استقرار العالم بالشكل الذى كانت تفعله فى القرن التاسع عشر. وتذكرنا تحليلاته بأفكار الافتراضات التبسيطية حول ظهور " النزعة القومية الجديدة " فى البلدان الشيوعية السابقة، إما لأنها تدفعنا إلى الزعم بأن " العداوات والكراهيات العرقية " هى السبب، أو لأنها مجرد مظهر خارجى لعملية تغير يهدف إلى اللحاق السياسى بالغرب "المتطور". وباختصار، نحن نحتاج إلى طرق لتفسيرها تستطيع أن تضع أيدينا على "تعقيدها " الحركى، وخاصة فيما يتعلق بما بينها من تشابهات أو اختلافات.

ومن التفسيرات المهمة – من هذا النوع – التى تتبع بقوة مقاربة اجتماعية (سوسيولوجية) هى ما كتبها روجرز بروبيكر Rogers Brobaker فى كتابه:" إعادة ابتداع النزعة القومية: الانتماء للأمة والمسألة القومية فى أوروبا الجديدة " – (١٩٩٦) الذى يعد ألا يكون أقل أهمية من دراسته السابقة عن الطرق التى جرى اتباعها فى أوروبا الغربية للوصول إلى المواطنة القومية (المواطنة والانتماء للأمة فى فرنسا وألمانيا، ١٩٩٢). ذلك أن بروبيكر يعتبر الأمة مسألة (أو: مقولة) ممارسة وليست مسألة تحليل ذهنى (١٩٩٦: ٧). ويؤكد أنه من هنا يتبع أن النزعة القومية ليست " قوة " تعلو أو تزداد ثم تهبط أو تخبو؛ وإنما هى: " مجموعة متنافرة من الرموز والممارسات والاحتمالات تتجه إلى أن تتقارب (نحو: الأمة)– وهى تتيح نفسها باستمرار – أو – تصبح متوطنة فى الحياة الثقافية والسياسية الحديثة " (المصدر نفسه: ١٠). وتتخذ مقاربة بروبيكر للنزعة القومية موقفاً معاديًا من القول بأنها نزعة بدائية أو أولية واصفاً هذا القول بأنه:" أشبه بحصان ميت منذ زمن طويل يواصل جلده الكتاب المشغولون بالانتماء العرقى والنزعة القومية " – (المصدر نفسه: ١٥). ويؤكد أنه من المهم – بدلاً من هذا – أن نفصل بين دراسة الانتماء للأمة وبنائها، وبين دراسة الأمم بوصفها كيانات جوهرية أصلية، كتجمعات أو كمجموعات. ويركز بروبيكر على "بناء الأمة" باعتباره متغيرًا مفهوميًا قائلاً: "لا ينبغى أن نسأل: "ما هى الأمة؟" وإنما "كيف يتأسس الانتماء للأمة بوصفه شكلاً سياسيًا وثقافيًا – فى داخل – فيما بين – الدول؟." – (المصدر نفسه: ١٦). وبتعبير آخر، فإنه فى التفسير الاجتماعى يكون الأكثر أهمية هو التركيز على عملية تأسيس (مأسسة) الأمة، وليس على جوهرها الأصلى. ويقدم بروبيكر مثلاً على ذلك بالكاتبة الكرواتية سلافينكا دراكوليتش التى اشتكت من كونها " قد جرفها الانتماء للأمة " بطريقة لم يكن لها يد فيها:

"أن أكـــون كرواتيـــة أصـــبح هـــو مـــصيرى وقدرى... إننى أعرف وأتحدد بقوميتى؛ وبهـــا وحدها. لقد "سمرت" إلى حائط القوميـــة، أنـــا والملايين غيرى من الكـــرواتيين، لـــيس فقـــط بسبب الضغط الخارجى القادم من صربيا ومن الجيش الاتحادى، وإنما من عمليـــة التجـــانس القومى داخل كرواتيا نفسها. وهذا هو ما تفعله الحرب بنا، تختزلنا إلى بعد واحـــد: الأمـــة... وليس على المرء أن يغرق من تلقاء نفسه فـــى إيديولوجيا الأمة هذه؛ وإنما المـــرء "يمـــتص" داخلها. وهكذا الأمة فى دولة كرواتيا الجديـــدة: لا يسمح لأحد بألا يكون كرواتيا."...

(من كتاب س. دراكـــوليتش؛ قطـــار البلقـــان السريع: شظايا من الجانـــب الآخـــر للحـــرب؛ اقتطفه بروبيكر، ١٩٩٦: ٢٠)

ويؤكد بروبيكر أن مفتاح فهم بناء الأمة فى بلدان ما بعد الـــشيوعية، هو إدراك أنها تحتوى على مجموعات بارزة من النزعات القومية المتعادية فيما بينها، مما يعكس تاريخ أوروبا الشرقية والوسطى المعقد. وهنا يمكننا أن نتذكر نموذج جيلنر الذى أشار فيه إلى " مناطق الزمن " فى أوروبـــا الـــذى ناقشناه فى الفصل الرابع، والقائل بأنه فى المنطقتين الثالثة والرابعـــة مـــن شرق أوروبا قامت إمبراطوريات قديمة غير قومية، ضمت (كل منها) خليطاً من الثقافات الشعبية والتنويعات الثقافيـــة تفـــصل بـــين التركيـــب الطبقـــى الاجتماعى والأقاليم المتطابقة معها. (جيلنر، ١٩٩٤. P: ٣٠). ونتيجة لهذا، فإن أنواع الفهم " الخطية " المستقيمة بل التبسيطية التى تتـــصور نزعـــات

قومية موحدة، مرتبطة بأقاليم بعينها والمستمدة من الغرب، تعد معوقات للفهم. ويؤكد بروبيكر أنه بالإضافة إلى " الأقليات القومية " المتواجدة في دولة واحدة، توجد أيضًا عملية " تأميم " النزعة القومية التي تروجها على أساس إقليمي الدولة الجديدة المستقلة، أو المستعادة من جانب، كما توجد من الجانب الآخر النزعة القومية الخاصة بهذا الوطن القومي " الخارجي ". والفارق (والصراع) الرئيسي غالبًا ما يكون بين المفهومين الأخيرين، أي بين تأميم النزعة القومية، والنزعة القومية المرتبطة بالوطن الأصلي. أما الأولى، التي يكون الغربيون على استعداد للاعتراف بها، فتستمد من توقع أن يقتسم المقيمون في إقليم دولة ما، هوية مواطنتها المشتركة. وأما الأخرى فتركز على الهوية المشتركة العرقية (والتي تنعكس بشكل أكثر ما يكون وضوحا في اللغة والدين.. الخ) لجماعات من الناس الموزعين عبر دول عديدة. ومن هنا سيكون هناك مجريون عرقيًا مواطنون في رومانيا والعكس أيضًا. غير أننا لن نستفيد بشيء في هذا الصدد من الافتراض الغربي القائل بأن الهوية " القومية" للناس تتحدد من خلال إقليم الدولة التي يعيشون فيها وليس من خلال أي عامل آخر (إلا بشكل البقايا المتخلفة المترسبة).

ومن المحتمل جدًا، في الحقيقة – أن تنشب مواجهة ثلاثية الأطراف بين كل من الأقليات القومية والدول التي تؤمم القوميات وبين الأوطان القومية الخارجية. أما الأقليات القومية؛ فإنها لن تفهم بوصفها جماعات توحيدية، وإنما سوف تفهم على أساس قواعد دراسة ميدانية لـ: " المواقف والمواقع المتباينة والمتنافسة التي تتخذها مختلف المنظمات والأحزاب والحركات، أو مختلف المشروعات السياسية الفردية " التي يسعى كل منها إلى " تمثيل " الأقلية أمام كل أعضائها، أو أمام الدولة المضيفة، أو أمام العالم الخارجي، وحيث يطمح كل منها إلى احتكار التمثيل الشرعي للجماعة". (بروبيكر، ١٩٩٦: ٦١). ويفضل بروبيكر أن يستخدم مصطلح

"الدولة التى تؤمم" القومية، بدلاً من "الدولة - الأمة " لأن المصطلح الأول لا يفترض - مقدمًا - التجانس العرقى، ولا يوحى ضمنيًا بأن الدولة قد بلغت - ببساطة - شكلها النهائى؛ فهو يعتبرها - مرة أخرى- "ميدانا" أو "مجالا" - وهو مصطلح استعاره من (بيير) بورديو Bourdieu؛ ميدان يتكون من مواقع ومواقف متباينة ومتنافسة. وأما: " الوطن القومى الخارجى " فهو - مرة أخرى - موقف - عقلى وذهنى أو عاطفى دينامى يتمتع بتداعيات وتوجيهات مشتركة يثيرها فى الأذهان، وليس "شيئا " متجسدًا أو متميزًا.

وقيمة هذه التمايزات هى أنها تضع أيدينا على الكثير من تعقيد واضطراب الصراعات "القومية". فإن هذا "النسيج/ الشرك الثلاثى". (المصدر نفسه: ٦٩) على سبيل المثال، يمكننا أن نراه ماثلاً وفاعلاً فى تحطم (دولة) يوجوسلافيا؛ ويوضح بروبيكر أن الصراع الكرواتى كان ثلاثيًا، وليس ثنائيًا؛ لأنه تضمن وجود مشاركة أقلية قومية مستقرة (الصربيين داخل كرواتيا) ودولة تأميم للقومية مستقرة (كرواتيا) ووطنًا خارجيا مستقرا (صربيا نفسها)؛ ولذلك فإن ما يتولد يكون صراعًا ذا ثلاثة عمليات متداخلة ومتكاتفة: " تأميم الدولة الكرواتية الناشئة... تزايد سخط وحشد الصربيين فى أواخر الحدود العرقية الكرواتية، وتطور نشوء "وطن" له موقف أصلى متطرف وعدائى فى الدولة الصربية الأولية ". (المصدر نفسه: ٧٠).

وبينما كان الصراع بين الدولتين الكرواتية والصربية هو أكثر ما يجتذب الأنظار المتفحصة، فإن المعلقين الغربيين راحوا يؤولونه على أنه صراع من أجل - أو ضد " الانفصال " فيما كان - فى الحقيقة - صراعًا أكثر تعقيدًا من ذلك، متضمنًا الميول " التأميمية " لدى الدولة الكرواتية الناشئة (وهى شىء كان بوسع المحللين الغربيين أن يقبلوه بالطبع وأن يعلنوا موافقتهم عليه، فأى شىء يمكن أن يكون أكثر معقولية - رغم كل شىء -

من دولة تسعى إلى فرض "سيادتها " على إقليمها وفقًا للنموذج الغربـــى؟). ومع ذلك، فإن الأقلية الصربية فى كرواتيا لــم تكــن - هـــى الأخــرى - تتصرف بطريقة غير عقلانية (غير أن تودجمان كان قديرًا حذقًا فى إشارته الضمنية إلى ذلك عبر حلفائه الغربيين) كما أن تلك الأقلية لم تكن دمية فـــى يدى نظام ميلوسوفيتش فى بلجراد - فعلى الرغم مـــن كـــل شــــىء كانـــت لسياسات الوطن الرامية إلى " صربيا الكبـــرى " جاذبيـــة تاريخيـــة بعيـــدة الجذور، فاستقرت ردود الفعل المناسبة الخاصة من كرواتيا ومن ســلوفيينا وغيرهما من الجيران الذين كانوا أجزاء من تكــوين أقـــدم. وفـــى ســـياق التعقيدات التى ولدتها مع النزعات القومية لدى كل مـــن الأقليـــات والـــدول المؤممة للقومية والأوطان، فليس ما يدعو إلى الدهشة من غموض النتـــائج وعدم ثباتها، ومن عدم تفهم الغرب لها، وهو الذى كنت منظوراته إزاء كل تلك القضايا قد تكونت فى سياق وأشكال أكثر بساطة وفجاجة من هذا. وربما ما كان هذا ليكتسب الكثير من الأهمية لو لم تحشد قوة الغـــرب الـــسياسية والعسكرية فى البلقان بالشكل الذى حشدت به، علــــى أســـاس افتـــراض أن الأزمة لم تكن سوى ميراث محزن من الانقسامات العرقية التى كان الغرب قد خلفها وراءه منذ زمن طويل. (وودوارد Woodward، ١٩٩٥).

ومن النقاط المهمة فى تحليل بروبيكر (١٩٩٦) أنه ينبغى النظر إلـــى النزعة القومية باعتبارها شكلاً من الفعل السياسى العلاجى الشافى بدلاً مـــن اعتبارها نتيجة حتمية، إما للقوى العرقية، أو لإساءة التوظيـــف الـــسياسى. ويوضح أنه حينما تعامل النزعة القومية باعتبارها شكلاً من أشكال العمـــل (أو الفكر) السياسى، فإن هذه المعاملة تركز عـــادة علـــى الحركـــات ذات الأهداف السياسية، وهى الأشكال التى كان الغرب قد أغلق عليهـــا خزانـــة ذكرياته التاريخية على الرغم من كل شىء. ويرى بروبيكر أن الغرب قـــد أولى اهتماما قليلاً للغاية بما يدعوه هو النزعـــات القوميـــة ذات التأســـيس

السياسى التى تشكل الأمم والتى تسعى إما إلى أن تستكمل بنـــاء " دولـــة – قومية " أو أن تنشىء مثل هذه الدولة؛ ويرى أن لهذا البعد مغـزى بـالغ الأهمية بالنسبة للنزعات القومية الجديدة فى شرق أوروبا ووسطها.

فلقد كانت الدول التى برزت إلى الوجود من أنقـاض إمبراطوريـات وسط وشرق أوروبا فى القرن العشرين، دولاً من النوع الذى يؤمم القومية؛ وذات قوميات تميل إلى "الانتشار" بأكثر مما تسعى إلى بنـاء الـدول؛ أمـا أهدافها السياسية فأقل من أن تكون محددة واضحة. ويضرب بروبيكر مثالاً ببولندا فى فترة ما بين الحربين (العالميتين). فعلى العكس من الدول البولندية السابقة، تحددت الدولة البولندية الحديثة باعتبارها دولة مكونة مـن الأمـة البولندية ولأجلها، والتى تتحدد – بدورها – على أسس لغوية ودينية. وأدى إسباغ الصفة البولندية على إقليم (الدولة) إلى إثارة مشاكل بالنـسبة لـذوى الأصول العرقية الألمانية – على سبيل المثال – بقدر ما ثـارت المـشاكل بالنسبة لليهود. وبتعبير آخر كان هناك تمييز واضح بين الأمـة البولنديـة، وبين وضع المواطنة (الانتماء السياسى) بالنسبة للدولـة. ولـم يكـن مـن الضرورى أن يساوى أحد الطرفين الآخر أو أن يتحول أحدهما إلى الآخر، وذلك على العكس مما يتصوره المنطق السياسى الغربى. وعلى الرغم مـن وجود جوانب مميزة وخاصة فى الحالة البولندية، فإن بروبيكـر يـستخلص مؤشرات تدل على ظهور دول جديدة "تؤمم" القومية من حيـث إن الـدول تصبح هى الأداة المستخدمة لتكريس "الأمة" الرئيسية وتدعيمها، وأن الأمـة الرئيسية، مالكة الدولة متميزة عن وضع "المواطنة" ككـل وهـو الوضـع المرتبط بالإقليم (الأرض) والمتلازم معه. ويـستنتج – بروبيكـر – أنـه لا توجد فرصة كبيرة لتطبيق نموذج الدولة " المدنية" المرتبطة فقط بإقليمها والقائمة على أساس الفكرة الغربية عن المواطنة، حيث لا تكون للأصـول العرقية أهمية بالنسبة لحقوق المواطن السياسية، بل إن البـديل المـستقبلى

لا يبدو محتملاً، حيث تتشكل دولة متعددة القوميات، إلا إذا كانت نتيجة انضمام دول مستقلة بعضها إلى البعض (ولا نزال ننتظر لكى نرى إن كان سينجح الاقتراح المطروح بعودة اندماج روسيا وبيلاروسيا الذى طرح فى ربيع عام ١٩٩٧).

ويوضح بروبيكر أن الصراعات الناشئة بين تلك النزعات القومية المتنافسة ليست جديدة. فعلى سبيل المثال، وفى مرحلة ما بين الحربين، كانت الصراعات بين النزعات القومية " المؤممة " للقوميات فى كل من بولندا وتشيكوسلوفاكيا وبين النزعة القومية الرامية إلى توحيد الوطن (القومى الألمانى) أو: " Deuschtum " الألمانية؛ واحدة من التجارب الحاسمة فى تاريخ القرن العشرين. أما اليوم فهناك الكثير من أمثلة الاحتمالات المشابهة، وخاصة بين النزعات القومية " المؤممة " فى كل من أستونيا ولاتفيا، وبين القومية الرامية إلى توحيد الوطن (القومى الروسى) الروسية وهى النزعة الجذابة بشكل خاص بالنسبة للأقليات الروسية الكبيرة فى دول البلطيق (٣٠٪ فى أستونيا و٣٤٪ فى لا تفيا .(عن: ج. سميث G. Smith، ١٩٩٦). علينا بالطبع أن نتجنب الإيحاء بأن للأصل العرقى المشترك المعنى ذاته، والقوة المحركة نفسها. ففى لا تفيا على سبيل المثال، أيد الاستقلال (عن الاتحاد السوفيتى بزعامة روسيا – المترجم) ما يقرب من خمسى من يتحدثون الروسية، وفى استفتاء عام ١٩٩١ اقترع ثلث الروس بـ: "نعم": (مقارنة بثلاثة أرباع من مجموع السكان، ولكنهم مع ذلك كانوا أقلية لها وزنها بالنسبة لهذا المجموع من السكان) – (المصدر نفسه: ١٣٦). ومع ذلك، وعلى حد ما يوضحه لينز Linz وستيبان Stepan (١٩٩٦) فإن عمليات بناء الأمم، وبناء الدول وبناء الديمقراطية فى كل من أستونيا ولاتفيا هى عمليات معقدة مليئة ومثقلة باحتمالات الصراع والنزعات الشمولية السلطوية.

ليس هناك نقص - إذن - فى أمثلة صـــراعات القوميـــات والنزعـــة القومية فى أواخر القرن العشرين، فى منطقة أوروبا الشرقية والوسطى: فى يوجوسلافيا السابقة، وفى أرمينيا وأذربيجان وفى رومانيا وسلوفاكيا والمجر، وهى صراعات تتعلق بوطن كل منها ونزعتها القومية المرتبطة بدولتها، إلى ما هنالك من أسباب. وليست نزعـــة التحريـــر والتوحيـــد Irredentism أو استعادة إقليم من الأرض وسكانه بعد " فقدانهم " لضمهم ثانيـــة إلـــى أبـــيهم الطبيعى، سوى نسخة متطرفة من النزعة القومية الرامية إلى توحيد الوطن؛ ويفسرها بروبيكر على النحو التالى:

> تقف النزعات القومية: المرتبطة بالوطن الموحد؛ والمرتبطـــة بالدولـــة، علـــى طرفـــى نقـــيض متعارضين ومتصارعين بشكل مباشر: فالنزعات القومية المرتبطة بالدولة (مثـــل تلـــك الخاصـــة ببولندا فى مرحلة ما بين الحـــربين) توجـــه - بواسطة الدولة - إلى الداخل، أى نحو أراضيها ومواطنيها، بينمـــا توجـــه النزعـــات القوميـــة المرتبطة بالوطن... بواسطة الدول المجاورة - إلى الخارج - عبر حدود الأراضى والمواطنة، نحو أعضاء الجنسية " العرقية " الخاصة بهـــم، أى نحو الأشخاص الذين ينتمون (أو من يمكـــن الزعم بأنهم ينتمـــون) إلـــى الـــوطن القـــومى الخارجى، انتماء يقوم على الارتبـــاط القـــومى العرقى، على الرغم من أنهم يقيمون فـــى دول أخرى، ويعتبرون (بشكل عادى) مواطنين فيها".
> (برؤبيكر، ١٩٩٦: ١١١)

غير أن النوعين كليهما من النزعة القومية يتجهان إلى "الأمة" بوصفها متميزة عن الانتماء بالمواطنة إلى الدولة، وتختلف الواحدة منهما عن الأخرى حيثما وجدنا فى دول تقوم بربط الانتماء القومى بالدولة، وحيث تكون الأمة الرئيسية أصغر حجمًا من المتمتعين بالمواطنة، بينما تكون الأمة حيث النزعة القومية المرتبطة بالوطن أكبر بكثير من المتمتعين بالمواطنة ويقيم الكثير من أبنائها تحت ولاية دول أخرى. ويوضح بروبيكر أن هذين النوعين لا يختص كل منهما - لوحده - بمكان بعينه، إذ يمكن أن يوجد النوعان فى دولة واحدة؛ أما الأمثلة التى يضربها فهى كالتالى:

> إن صربيا دولة تربط الانتماء القومى بنفسها فى مواجهة الألبان فى كوسوفو، وهى وطن قومى بالنسبة للصربيين المقيمين فى كرواتيا وفى البوسنة والهرسك. ورومانيا دولة تربط الانتماء القومى بنفسها فى مواجهة المجريين، ولكنها وطن قومى بالنسبة للرومانيين المقيمين فى مولدوفا. أما روسيا اليوم فهى وطن قومى بالنسبة للروس المبعثرين فى "الشتات"؛ لكنها أيضًا (يمكن أن تكون) دولة تربط الانتماء القومى بنفسها إزاء الأقليات غير الروسية المقيمة فى روسيا. وأما ألمانيا فى فترة ما بين الحربين فإنها لم تكن بالطبع تعتبر وطنًا قوميًا خارجيًا للألمان المقيمين وراء الحدود فحسب، ولكنها كانت دولة تربط الانتماء القومى بنفسها - بصورة مميتة - فى مواجهة اليهود".

(بروبيكر، ١٩٩٦: ١١٢- هامش رقم ١٢)

وبتعبير آخر، يظهر هذا التعقيد حينما لا تتطابق مواطنة دولة ما مع أبناء " قوميتها " الذين يكونون - بدورهم موجودين بأعداد لها وزنها - فى

دولة أخرى ويكونون مواطنين فيها، وهكذا، وهكذا. وإن ما يقدمه بروبيكر لتطور أكثر انتظامًا واتساعًا بكثير من التمايز البسيط المدنى العرقى، الذى يعزو - فى تصوره المعتاد - النموذج الأول (الجيد) إلى الغرب، ويعزو النموذج الثانى (الردئ) إلى الشرق. غير أن الأمر - كما رأينا - أكثر تعقيدًا بكثير من هذا. فبينما يزعم النموذج الغربى أن المواطنين هم أبناء القومية ذاتها (ومن هنا ينبع الخلط بين "الدولة" و"الأمة" الذى يشوش ويربك الكثير من الكتابات حول القومية والنزعة القومية) فإن العلاقة بين النموذجين فى وسط أوروبا وشرقها، تبدو غالبًا مختلفة وأكثر حصافة ودقة؛ لأن الخلط هناك بين الأمة والدولة أقل بكثير.

أما الشعرة الواصلة بين الغرب والشرق، فهى ألمانيا، على حد ما يوضحه بروبيكر فى دراستيه الاثنتين (١٩٩٢؛ ١٩٩٦). فهو يؤكد أن للتوتر بين الأمة والدولة، أو بين الوحدات العرقية واللغوية والوحدات السياسية، جذورًا عميقة فى التاريخ الألمانى، وهو ما ينعكس فى التركيز على الأمة فى أعمال هيردر Herder.(٣٨) فعند نهاية القرن التاسع عشر؛ ولكن فى ظل جمهورية فيمار(٣٩) تطور ونما مجتمع مدنى بقدر ملحوظ، إلى جانب الدولة الألمانية تضمن منظومة من الكنائس والجمعيات والمدارس والنوادى، مما ساعد على تأكيد " سياسة الانتماء الألمانى و" العالم الألمانى Germandom" ولقد أصبح هذا المفهوم بدوره قضية سياسية وساخنة حينما

---

(٣٨) يوهان هيردر (١٧٤٤ - ١٨٠٣) أحد بناة الثقافة الألمانية الحديثة الكبار بإحيائه للتراث الشعبى (الفولكلورى) الأدبى والأسطورى الجرمانى واهتمامه بفلسفة التاريخ من زاوية اتجاهه التلقائى إلى إنتاج الأمة. (المترجم)

(٣٩) Weimar Republic: نسبة إلى مدينة فيمار التى عقد فيها مؤتمر الجمعية الدستورية فى فبراير ١٩١٩، عقب هزيمة ألمانيا فى الحرب العالمية الأولى وقرار الحلفاء بإنهاء حكم قياصرة عائلة هوهنزلرن وإقامة جمهورية اتحادية دامت حتى عام ١٩٣٣ حين تولى النازيون السلطة وأسقطوا الجمهورية عمليًا. (المترجم)

أصبح الكثيرون من الألمان أقليات ضخمة فى دول جديدة، تـربط القوميـة عندها بنفسها مثل تشيكوسلوفاكيا (وكان هذا أكثر وضوحًا فى إقليم السوديت Sudeteland) وفى المجر وفى دول البلطيق مما ساعد على خلـق النزعـة القومية المرتبطة بالوطن القومى فى ثلاثينـات القـرن العـشرين وهيـأت الظروف المناسبة لبروز النازية وصعودها. وبينما كان هناك عالم كامل من الاختلاف بين جمهورية فيمار وبين الرايخ الثالث (الدولة النازية - المترجم) فإن شبكة الجمعيات المدنية التى أثمرتها الجمهورية - كانت مصدرًا رئيسيًا لمشروع هتلر الخاص بألمانيا الكبرى.

النزعة القومية فى روسيا

يؤكد بروبيكر أن انهيار الشيوعية السوفيتية قد هيأ أيضًا أرضًا خصبة محتملة لنمو النزعات القومية المرتبطة بالأوطان. ويذكر أن: "نظام الجنسية السوفيتى بأسلوبه المتميز، غير المحدد أو المضلل الرامى إلى ربط الجنسية والانتماء القومى بالدولة، قد نقل إلى الدول التى خلفته وأورثهـا مجموعـة عميقة الغرس والبنيان وقوية التضارب - فى الوقت ذاته - من احتمـالات الانتماء". - (بروبيكر، ١٩٩٦: ٥٤). فقد كان النظام قد أنشأ ورسخ نظامًـا لتعريف الأقليات القومية وتصنيفها . وبالمثل فإن التطورات السياسية التـى وقعت منذ عام ١٩٨٩ توحى باحتمال وجود "نزعة قومية شيوعية" تلك التى تتكون من اندماج بين دولة قوية وبين أمة قوية، وهو مـا أصـبح يـدعى: "القالب الأحمر والمحتوى الأبيض"؛ (ليـستر Lester، ١٩٩٧: ٤٤). ولقـد أقلقت احتمالات تحالف " أحمر / بنى"[(٤٠)] المعلقين فـى تـسعينات القـرن

---

(٤٠) لهذه الألوان - كما نعرف دلالات سياسية فى التراث التاريخى الأوربى: البنـيBrown يـشير إلـى النزعات الفاشية - ومعه الأسود أحيانًا؛ بينما يشير الأبيض إلى النزعات القومية والملكيـة أحيانـًا، ويشير الأحمر إلى النزعات اليسارية عمومًا. (المترجم)

العشرين التى ألهبتها التطورات السياسية فى روسيا . وقد أكد جينادى زيوجانوف رئيس الحزب الشيوعى فى الاتحاد الروسى أنه لا سبيل للدفاع عن الشيوعية الروسية إلا بحشد النزعة القومية الروسية وإلهابها، وذلك، ربما، عن طريق الاعتماد على المفهوم الدينى التقليدى واستدعائه، أى مفهوم: " الجماعة " Community أو " شعب الكنيسة Obshchina " – (بالروسية – المترجم). بينما أكد الكثيرون – على سبيل المثال – أن النزعة القومية الروسية: " قد شُكِّلت دائمًا لكى تستخدم بطرق شديدة الرجعية والمحافظة، ولكى تخدم – فقط – مصالح دولة سلطوية عاتية القوة وطغيانية. ".(المصدر نفسه: ٤٢).

أما ما يضاعف من تعقيد مسألة سقوط الشيوعية فى الاتحاد السوفيتى السابق، فليس هو ببساطة التحالف المحتمل بين النزعة القومية وبين الشيوعية، أو بين الأمة وبين الدولة (السابقة) وإنما هو ما يدعوه بروبيكر "احتمالات – أو توقعات – الانتماء المتضاربة" – (١٩٩٦: ٥٤) – (وقد ينبغى أن نتذكر أيضًا – بشكل عابر – أن النزعتين القومية والشيوعية كانتا مترابطتين لمدة طويلة من القرن العشرين فى الكثير من نضالات التحرير، وخاصة فى العالم الثالث). ففى المحل الأول أعطى ربط الهوية السياسية بالدولة فى الدول التى خلفت الاتحاد السوفيتى – وولَّد لديها شعورًا بأنها تملك أراضيها بمعنى سياسى إضافة إلى المعنى الثقافى. وفضلاً عن ذلك فإن تصنيف الهوية – والتباين – العرقى، الذى جرى تحت الحكم السوفيتى يشجع الأقليات العرقية على أن تميز بين كل من "جنسيتهم وانتمائهم العرقى" وبين وضعهم كمواطنين. والحالة الأكثر وضوحًا تتمثل فى دفع الأقليات الروسية فى الدول غير الروسية (والكثيرون منهم يدفعون أنفسهم) إلى الانتماء للدولة الروسية

"الخارجية". ويشتد وضوح ذلك – أمام أبصارنا – فى أستونيا ولاتفيا، حيث لا توجد فقط أقليات قومية كبيرة، وإنما يوجد رد فعل من جانب ذوى

الأصل العرقى الأستونى - على سبيل المثال - يتمثل فى جعل الانتماء العرقى (ويقاس عادة بواسطة اللغة الأم) شرطًا للتمتع بالحقوق المدنية. ويقول بروبيكر إن هذا جدير بأن: "يجعل من آليات العلاقات الخارجية بين الدول غير الروسية التى خلفت الاتحاد السوفيتى، وبين الأقليات الروسية، وبين الدولة الروسية نفسها بؤرة لصراع عرقى وقومى مقاوم للعلاج ربما كانت بؤرة متفجرة فى السنوات القادمة". (المصدر نفسه:٥٤)

غير إنه من المهم أن نتذكر أن هذا التصنيف للانتماء العرقى وربطه بالدولة لا يتضمن أنه سوف يولد الصراع بشكل حتمى أو آلى. فلقد كانت هناك هوية تنتمى لما " وراء الدولة " أو تحتها فى ظل الشيوعية السوفيتية بينما لم تكن هناك محاولة لخلق دولة قومية روسية. (المصدر نفسه: ٢٨). وإنه لمن الخطير فى هذا الصدد أن نطبق النماذج الغربية فى الفهم؛ لأنه فى هذه النماذج يعنى المواطنون وحاملو الجنسية الشىء نفسه، أو، حينما لا يكون الأمر على هذا النحو، فإنه يوجد توتر فطرى يتعلق بمسألة تسييس الاختلافات القومية. ففى الحالة البريطانية - على سبيل المثال - يولد نموذج دولة الأمة (الدولة القومية Nation State وهو النموذج المتبع هناك) ضغوطًا وتوترات بعينها؛ لأنه لا يستطيع أن يتواءم مع (ما هو مطلوب من) التمييزات القومية أو بين القوميات. أما فى الحالة السوفيتية، فبينما كان الروس (كما الإنجليز) هم الشعب صاحب الأغلبية فى الدولة، فإن هذه الأغلبية لم تعرف الدولة على أساس أنها دولة "قومية". (أى: روسية). ولكى نؤكد هذه النقطة نقول: إن الاتحاد السوفيتى لم يصمم أبدًا لكى يعمل بوصفه دولة قومية روسية بالشكل الذى صممت به المملكة المتحدة (التى لم تطلق على نفسها أيضًا اسمًا عرقيًا، مما يدعو إلى السخرية) التى مارست وجودها وفاعلياتها بوصفها دولة قومية إنجليزية. وعلى حد ما لاحظه أناتولى خازانوف Anatoly Khazanov، ١٩٩٧) فإنه بعد ست سنوات من تفكك

الاتحاد السوفيتى، ما تزال روسيا تفتقر إلى العناصر الأساسية لما تتميز به الدولة من رموز فهى لا تحمل فقط اسمين رسميين: الاتحاد الروسى وروسيا - بل إنها لا تملك قانونًا يحدد شعار الدولة، ولا نشيدها القومى الجديد (الذى كان قد كتب قديمًا فى مديح القيصر والشعب الأورثوذوكسى). ويدور هناك جدل عنيف حول العلم (الراية) القومى، بينما كان النسر الروسى ذو الرأسين قد استعير - فعليًا - من بيزنطة فى القرن الخامس عشر، ويعلق خازانوف قائلاً: "يعكس غموض العناصر الأساسية لرموز الدولة الافتقار إلى توافق عام. ويعد من أعراض ما يشعر به من عدم الثقة واليقين كل من المجتمع والسلطات فيما يتعلق بطبيعة - أو شخصية - الدولة الروسية والأمة الروسية". (١٩٩٧: ١٣٢). وتبدو هنا - مرة أخرى - صعوبة تطبيق نموذج غربى بسيط من نماذج النزعة القومية على مجموعة أخرى - أكثر تعقيدًا من الناحيتين العرقية والسياسية - من الظروف فى شرق أوروبا ووسطها.

ويمكننا قياس مدى وكثافة هذا التعقيد إذا ما بحثنا التكوين العرقى للاتحاد السوفيتى السابق. فعلى قمته كانت توجد جمهوريات الاتحاد الخمس عشرة، ولكل منها اسمها العرقى ودرجة عالية من السيادة الشرعية، وهى ما جعلت التحول يصبح تحولاً نحو الدول التى خلفت الاتحاد السوفيتى. وكان يتقاطع مع تلك الجمهوريات نظام من فيدرالية الانتماء العرقى أو الجنسية، احتوى على أكثر من مائة عنصر، بينها اثنتان وعشرون " قومية " ينتمى إلى كل منها أكثر من مليونى نسمة (بروبيكر، ١٩٩٦: ٧١). وقد أنتج هذا خليطًا معقدًا من الهويات السياسية والعرقية التى جرى ربط كل منها بدولة أو كيان سياسى بعينه (قائم أو متخيل - المترجم)، وبينما تطابقت غالبًا السيادات القومية على الأرض مع الانتماءات القومية (العرقية) - فلقد عاش الأوكرانيون أساسا فى أوكرانيا على سبيل المثال - فإنه لم يكن من الضرورى أن نجد تطابقًا أو تماثلاً تصاعديًا بين المستويين. ولم تكن

الهويات السياسية والعرقية القومية متاحة للناس فقط، ولكن قامت الدول أيضًا بـ: "مأسسة" الحقوق الكامنة فى كل منهما والمترتبة عليهما. وبشكل عام، فإنه لا يبقى فى أوروبا الشرقية ربط للهوية بين الهوية وبين كل من الأرض (الإقليم) والقومية؛ وبينما لا يبدو هذا للعيون الغربية داعيًا للمشاكل أو مثيرًا لها، فإن هذه العيون تعترف - بأشكال عديدة - بتعقيدات الهويات السياسية - التى تكون مرتبطة بكل من الأراضى أو الثقافة والعرق أو على المستوى الشخصى - وهى التعقيدات الموجودة - تاريخيًا - فى المنطقة بأسرها، كما تسعى - هذه العيون - إلى تهدئتها وتسويتها.

ويمكننا أن نستنتج درجة نقص التطابق بين الانتماء إلى الأرض والانتماء إلى الجنسية من خلال الأرقام التى اقتطفها بروبيكر (١٩٩٦: ٣٦) من الإحصاء السوفيتى لعام ١٩٨٩. فقد كان ٧٣ مليون شخص (يمثلون ٢٧٪ من السكان) يعيشون خارج " أراضيهم " القومية. وتضمن هؤلاء: ١٧٪ من الروس (وهو ما يساوى ٢٥ مليون شخص) يعيشون خارج الجمهورية الروسية؛ وكان ١٢ مليونًا من بينهم يعيشون فى مناطق قومية غير روسية داخل الجمهورية الروسية. وكان ثلاثة أرباع التتار يعيشون فى جمهورية التتار وكان ثلث الأرمينيين يعيشون خارج أرمينيا. ويعلق بروبيكر على هذا الوضع قائلاً: "كان يمكن رؤية الأمم ولكن ليس سماعها؛ ولكن لم يكن لدى النظام السوفيتى سياسة منظمة لتدمير الأمم". (المصدر نفسه: ٣٦ - ٣٧). وأضاف قائلاً فيما بعد:

> لقد أقام النظام السوفيتى الجمهوريات عامدًا - إذن - باعتبارها كيانات سياسية "تنتمى" إلى الأمم التى تحمل أسماءها. ولكن فى الوقت نفسه حدد بقوة المجال الذى تتمتع فيه الجمهوريات بإدارة شئونها. لقد أسس النظام إحساسًا بامتلاك

الجمهوريات من قبل أمم لكل منها طابعها العرقى الثقافى، ولكنه حدد – وضيق – النتائج السياسية لهذا الإحساس بالامتلاك".

(بروبيكر، ١٩٩٦: ٤٦)

بذلك، كان ما تم بناؤه، أسلوب معقد ودقيق للتعامل مع الهويات العرقية والسياسية فى منطقة لم يكن محسوسًا فيها ذلك التطابق بين الأمة والدولة. ويعد تبسيط الباحثين الغربيين لتلك المنظومة واختزالها إلى معادلة: "نحن مدنيون وأنتم عرقيون" فشلاً فى التعرف على تلك الحقيقة، ومن ثم التقليل من قوة نظرياتهم الخاصة بهم عن القومية على الإقناع.

ولكن حينما تتحطم أى واحدة من تلك النظريات الغربية – فيما يتعلق بأوروبا الشرقية بوجه خاص – فإن هذا يحدث فى افتراضها أن "الروس" كانوا هم الجماعة السائدة والمهيمنة، شبه الإمبريالية. ويوضح بروبيكر أن الاتحاد السوفيتى ككل، وليس الاتحاد الروسى هو ما كان الإطار الخاص بالروس، الذى قام لأجل الروس. " كانت أرض الاتحاد هى " أرضهم " وكانت مؤسسات الاتحاد – بمعنى أساسى – هى "مؤسساتهم ". ولكن، على النقيض من ذلك لم يفكر الروس فى أرض أو فى مؤسسات الجمهورية الروسية باعتبارها " ملكهم " أو " خاصة بهم " – (المصدر نفسه: ٥١)(٤١)

(٤١) يعكس هذا التجريد النظرى، مجموعة من الحقائق السياسية الفعلية – جسدها التاريخ السوفيتى – كما جسدها تاريخ الشعب (الأمة) الروسى نفسه الذى وصفه المؤرخ الكبير توينبى بأنه: "قدر له أن يتوسع باستمرار". وكذلك فإن هذا التجريد النظرى يغفل عن حقائق أخرى. على رأس هذه الحقائق مجموعة الإجراءات التى بدأ تطبيقها عام ١٩٣٣ من أجل "ترويس" شعوب و"أمم" الاتحاد كلها لغويًا وثقافيًا بفرض تعلم اللغة الروسية، وبالكتابة بالحروف (الأبجدية) السيريلية Cyrillic وإعادة كتابة تاريخ هذه الشعوب بحيث يبدو متجهًا بشكل طبيعى إلى "الاندماج" تحت قيادة الشعب الروسى فى الثقافة الروسية وهو ما يتجلى فى كتاب: "تاريخ الحزب الشيوعى الروسى – البلشفى" الذى أصدرته لجنة الثقافة فى القيادة المركزية للحزب عام ١٩٤٥ تحت إشراف جوزيف ستالين الشخصى.. الخ. أما جمهورية روسيا الاتحادية؛ فقد ظلت تتمدد – بقرارات من القيادة ذاتها حتى "ضمت" سيبريا الشمالية=

ويشير هذا الكلام ضمنيًا إلى أنه حين انهارت الدولة السوفيتية، واجه الروس - بشكل خاص - مشكلة هوية؛ فالإطار الإقليمى (الأرض) الذى اعتادوا أن يديروه (وأن ينتشروا فيه - المترجم) كان قد اختفى. والقول بأنهم كان لهم "وطنهم" الروسى، يعنى إساءة تفسير مغزاه تمامًا مثل القول - ضمنيًا - بأن القومية الروسية تماثل القومية الصربية، بحيث يكون، المشروع السياسى هو " روسيا " الكبرى. فإذا نظرنا نظرة متفائلة، لقلنا إنه من الممكن ألا يواجه ذوو الأصول العرقية الروسية المشاكل المتوقعة المتعلقة بالتكيف مع الحياة فى دول البلطيق، بالنظر إلى أن علاقتهم بـ " الوطن الأم " ليست علاقة مباشرة. وبينما قد يرى بعض السياسيين الروس مثل جيرينوفسكى أن رأسمالهم السياسى يكمن فى الدفاع عن " روسهم " المقيمين فى الجمهوريات الأخرى، فإن المرء يمكن أن يشك فى أن يستجيب الروس فى تلك الجمهوريات لمثل تلك الدعوة. ويعطينا الأمل فى ذلك، البرهان المستمد من أن نحو ثلث الروس المقيمين فى أستونيا أيدوا الاستقلال فى استفتاء عام ١٩٩١ - فى وقت كان للمرء أن يتوقع أن تبلغ التوترات (العرقية القومية - المترجم) أقصاها.

ولكن يبدو أن بروبيكر يلتزم تفسيرًا أقل تفاؤلاً، حيث يقارن روسيا ما بعد العهد السوفيتى بألمانيا فى ظل جمهورية فيمار، وذلك فيما يتعلق بـ: "النزعة القومية" المرتبطة بالوطن القومى؛ إذ تبدو عدة تشابهات تدعو إلى الانزعاج، مثل خسارة السلطة السياسية والإقليمية، وتشتت العديد من الروس فى الدول الأجنبية التى خلفت الاتحاد السوفيتى، واستدعاء مسألة الأعمال "الوحشية" أو إثارتها ضد أخوتنا فى الأصل العرقى، وذلك بغرض

=كلها - وراء الأورال - حتى ساحل الباسيفيك والحدود مع منغوليا والصين؛ وبذلك فإن "خريطة الوطن الروسى؛ والثقافة الروسية لم تتخذ إطارًا ثابتًا أبدًا منذ القرن السابع عشر على الأقل. (المترجم)

الاستهلاك المحلى. ومع ذلك فإن بروبيكر يشير إلى أن "الــوطن الروســى" على العكس من ألمانيا – جمهورية فيمار –، يعد أكثر وضوحًا، وقد أصبح أكثر تجذرًا فى النظرة السياسية الروسية؛ وثانيًــا: فــإن النزعــة القوميــة المرتبطة بمسألة أرض الوطن الأم، لدى المجتمع المدنى الروسى أضــعف بكثير، إذ إن:" قلب النزعة القومية المرتبطة بأرض الوطن الأم لدى المجتمع المدنى فى ألمانيا جمهورية فيمار – وكثافــة وحيويــة شــبكة الجمعيــات والاتحادات المهمومة بشئون الأخوة فى العرق المقيمين خارج الدولة – ليس لها نظير فى الدول التى خلفت الاتحاد السوفيتى." – (المصدر نفسه: ١٤١). وثالثًا: هناك شىء بعينه يمثل إشكالية أساسية يتعلق بما تعنيــه حقًــا كلمــة "روسى". وثمة خمس احتمالات فى هذا الشأن: فهناك كلمة: "russkie" التــى تعنى الروس بمعنى الجنسية العرقية والثقافية؛ وهناك كلمة "rossiiane" التى تشير إلى أراضى دولة روسيا (Rossiia)؛ وهناك كلمة: "russkoiazychnye" أو المتحدث بالروسية، أى الناطق بها؛ وهناك كلمــة: "sootechestvenniki" أو "أبناء البلد الواحد" أولئك الذين يتشاركون فى وطن واحد؛ وأخيرًا هنــاك كلمة: "grazhdane" أو: مواطن. وبتعبير آخر، فإنه لا توجد نقطــة جــذب واحدة، واضحة وضوحًا مباشرًا يمكن أن تجتذب جميع المجموعات. وبينما: "يتيح هذا" القاموس "المتلون والغامض الدال على معانى" الوطن الأم "لروسيا أن تعزف على أوتار متعددة، وأن تتقدم بدعاوى عديدة، ولكنهــا متداخلــة جزئيًا، تتعلق بالسيادة فى المناطق القريبة من حدودها" – (المصدر نفــسه: ١٤٥)؛ فإنه من الصحيح أيضًا أنها لا تملك القوة العاطفية والسياسية اللازمة للربط بين تلك الأوتار سويًا بالشكل الذى حدث به فى جمهوريــة فيمــار: "فالنزعة القومية الروسية المرتبطة بأرض الوطن الأم، بوصفها فطرة ثقافية، كانت متقلبة وغامضة وأقل ثباتًا بكثير من نظيرتها فى ألمانيــا فيمــار"... (المصدر نفسه: ٧٤٦). ويتعين تجميع النزعة القومية الروسية فــى شــكل "تجميع عشوائى bricolage" للعديد من القصاصات الثقافية، فهى بهذا الشكل

متعددة الطبقات وانتهازية، تعزف: "على أوتار عديدة وتفتقر إلى التماسك". (المصدر نفسه: ١٤٧). وعلى هذا فإن المستقبل يعد واعدًا أكثر مما كان فى ألمانيا قبل الحرب العالمية الثانية.

سقوط يوجوسلافيا

سوف تبدو خواتيم الأمور فى روسيا شديدة التفاؤل فى ضوء الوقائع العنيفة والحروب التى انفجرت فى شرق ووسط أوروبا منذ سقوط الشيوعية، وخاصة فى يوجوسلافيا السابقة. ويشير "الطلاق المخملى" الناعم بين سلوفاكيا وجمهورية التشيك - إلى أنه - فى كل الأحوال - هو الاستثناء (السلمى). فإذا نظرنا إلى المثال اليوجوسلافى، فقد يحق لنا أن نسأل: لماذا اتخذت النزعة القومية (هناك) ذلك السبيل العنيف، ولماذا لم يحدث (حتى الآن؟) فى الاتحاد السوفيتى السابق، على الأقل بالمستوى الذى وصله بالمستوى الذى وصله فى البلقان. وقد يلجأ المرء إلى حجج المؤرخين التى ترى ذلك السبيل أو ذاك - عنيفًا أو سلميًا - كأمر حتمى لا يمكن تجنبه. غير أننا لن نصل بمثل هذه الحجج إلى العمق الكافى. ولن يكون التعليل بواسطة "الملابسات العارضة " الخاصة بكل حالة تفسيرًا أفضل من سابقه؛ والكثير من الروايات " السياسية " تخاطر بتبنى هذا التعليل، أو تخاطر بالقول بأن بعض السياسيين يستغلون الخلافات " العرقية القومية " لخدمة غاياتهم الخاصة . غير أن هذا كان يحدث دائمًا، ولم يكن هناك نقص فى أعداد السياسيين الذين يحاولون مثل ذلك فى الأقاليم التى ما تزال هادئة يسودها السلام. ولقد سبق أن ذكرنا الفكرة المهمة التى قال بها تيم يوداه Tim Judah (١٩٩٧) والتى تؤكد أن ما يدعوه: " رائحة التاريخ الحلوة العفنة " هى ما أمدت الصربيين بالمبررات الثقافية لتبرير حروبهم لأنفسهم،

ولكل من قد يصغى إليهم. وتلعب السياسات الصغرى للنزعة العرقية هنا دورًا حاسمًا أيضًا. فلقد حلل سينيزا ماليسيفيتش Sinisa Malesevic (١٩٩٧) أساليب إثارة الأنماط القومية وحشدها فى رسوم الكاريكاتير السياسية خلال الحروب الصربية الكرواتية. فقد استخدم كل جانب فى فكاهاته (نكاته أو رسومه الفكاهية - المترجم) مخزونًا موروثًا ومتشابهًا من "المأثورات" التى تنزع شرعية الجانب الآخر، وتنزعه من إنسانيته، أو تنفيه وتستبعده وتقصيه، أو تصمه بسمات سيئة، سياسية كانت أو غير سياسية، أو تعقد المقارنات بين الجماعتين. ويستنتج سينيزا من هذا أنه: " تضمنت مقارنات الجماعات التى تنتمى إلى القوى العرقية الرئيسية نوعًا من التداخل مع العلامات السياسية المميزة لكل منها، حيث لم تتعلق التوصيفات العامة لكل من الصرب باعتبارهم " عملاء أو "جواسيس "Chetniks(٤٢) والكروات باعتبارهم: إرهابيين نازيين Ustashas(٤٣) والمسلمين البوسنة باعتبارهم متطرفين إسلاميين... لم تتعلق فقط بأنشطتهم وأفكارهم السياسية وإنما تعلقت أيضا بكيفية مقارنتهم بالجماعات التى اعتبرتها جماعة رسام الكاريكاتير أدنى الجماعات مرتبة وأقل قبولاً ". (ميلاسيفيتش؛ ١٩٩٧: ٢٤). إننا إذا ما ركزنا على السلوكيات اليومية والعادية لأمكننا أن نرى كيفية " تنشيط "

(٤٢) تتكون الكلمة من مقطعين أو كلمتين: Cet - التى تعنى " جندى " أو " مجند " و " nik " التى تعنى: عميل أو: جاسوس. وكلمة: " تشيتنك" أطلقت فى بداية القرن العشرين على جماعة من الثوار ضد الحكم العثمانى أيامها ضمت صربيين وكروات وقامت بأعمال تخريبية وأعمال مسلحة ضد الأتراك بمساعدة روسيا القيصرية ولحسابها؛ وفى أثناء الحرب العالمية الأولى اقتصرت على الصربيين، وهو ما امتد أيام الحرب العالمية الثانية ضد الألمان وظلت مرتبطة بالمخابرات الروسية.(المترجم)

(٤٣) تعنى الكلمة "إرهابى فاشى" مجازيًا؛ لأن منظمة: "أوستازى " Ustase " الكرواتية التى تأسست أواخر القرن التاسع عشر لمقاومة العثمانيين بالتعاون مع النمسا والفاتيكان؛ أصبحت فى ثلاثينات القرن العشرين جزءًا من شبكة عملاء المخابرات النازية فى مملكة يوجوسلافيا لمقاومة الشيوعيين والملكيين معًا؛ وبعد الحرب العالمية الثانية قامت باغتيالات كبرى (المترجم: عن "قاموس تاريخ القرن العشرين" - بنجوين - لندن - ١٩٨١).

الصور النمطية، سياسيًا - بما يكون لهذا من أثر مدمر، إذ: مـاذا سيكون أكثر طبيعية من قتل أكثر جيرانك قربًا الذى أصبح يعتبر أدنى من البشر؟.

أما على الصعيد الأوسع، فإن مشكلة يوجوسلافيا (على النقيض من مشكلة الاتحاد السوفيتى) فيبدو أن الانقسامات العرقية القومية قد تغلبت على بنية الدولة الضعيفة إلى درجة أن قليلين جدًا من مواطنيها هم الذين عرفوا أنفسهم باعتبارهم يوجوسلاف: وهم من سكان المدن، الشبان أبناء الزيجات المختلطة، وأعضاء الحزب الشيوعى، ومن ينتمون إلى القوميات ضئيلة الأعداد (الأقليات) فى جمهورياتهم؛ أولئك هم من زاد احتمال أن يعرفوا أنفسهم باعتبارهم يوجوسلافيين، وهم الذين أزيحوا جانبًا على أيدى القوى التى راحت تتمركز حول نفسها وحول هوياتها (العرقية والقومية - المترجم): (سيكوليش Sikulic وآخرون، ١٩٩٤). ولقد زاد وضوح هزال يوجوسلافيا وضعفها (كدولة) من خلال نسبة السكان - المئوية - الضئيلة التى اختارت، فى الإحصاء العام - أن تعرف نفسها باعتبارها يوجوسلافية: فلم تتجاوز ٥،٧ فى المائة عام ١٩٨١. ذلك أن الناس كانوا يحرمون - طوال سنوات عديدة - من أن يصفوا أنفسهم بأنهم "يوجوسلافيين" فى بيانات الإحصاء العامة لأن هذه الصفة كانت تعنى "المواطنة" وليس "الانتماء القومى". وكان يسمح لهم بأن يقولوا عن أنفسهم أنهم: "غير محددين" ومن ثم يكونون "يوجوسلاف" إن كان بوسعهم أن يثبتوا أنهم أبناء زيجات مختلطة (سامارى Samary، ١٩٩٥: ١٥٩ - ١٦٠). وحينما واجهت الدولة نفسها النهاية بالتفكك الداخلى من جانب الجمهوريات العرقية، لم يكن لجمهورية يوجوسلافيا الاتحادية القوة السكانية والاجتماعية (المجتمعية) التى تستطيع أن تعتمد عليها. وهكذا راحت الدولة - ببساطة - تذوى وتذبل على عيدانها الهشة.

ومما يدعو إلى السخرية أكثر من هذا، أن "المجتمعات المدنية" فى الجمهوريات كانت قوية، غير أنها تطابقت أكثر كثيرًا مع الأبعاد العرقية

والقومية، على العكس مما كان موجودا فى الاتحاد السوفيتى حيث تقاطعت الضغوط الإقليمية والعرقية بعضها مع البعض إلى درجة أكبر بكثير، ولكن حيث كان المجتمع المدنى بالغ الضعف. ولقد التفت إلى هذه النقطة لينز Linz وستيبان Stepan اللذان أشارا إلى أنه: "فى كل من اتحاد الجمهوريات السوفيتية الاشتراكية ويوجوسلافيا؛ كان فضاء المجتمع المدنى مسطحًا للغاية"– (١٩٩٢: ١٣٢) "ونتيجة لهذا كان من السهل تماما بالنسبة للسياسيين أن يستثيروا الآمال والأحقاد المتصلة بالانتماءات العرقية. وبتعبير آخر، لم تكن الانتماءات العرقية، وإنما السياسات العرقية هى صاحبة التأثير الأكبر فى يوجوسلافيا السابقة. وكانت مصطلحات بعينها من قبيل "صربى" و"كرواتى" وما يجرى مجراها قد استمدت دلالاتها من تجارب تاريخية معينة تراكمت فيها – واصطفت بانتظام الروابط والفواصل اللغوية والسياسية والدينية. وبتعبير مالكولم Malcolm – على سبيل المثال: "إنك إن تدعو شخصًا ما بأنه صربى، اليوم، فإن هذا يعنى استخدام مفهوم جرى تكوينه فى القرن التاسع عشر والقرن العشرين مستخلصًا من مزيج الدين واللغة والتاريخ مع إحساس الشخص نفسه بكيفية تعريف هويته". – (مالكولم؛ ١٩٩٤: ٨١).

وفى السياق الذى حتم أن تكتسب الجمهوريات (اليوجوسلافية سابقًا) شرعيتها على أساس عرقى، وجدت البوسنة كما وجد البوسنيون أنفسهم فى وضع خطير غير متكافئ. ويوضح مالكولم قائلاً إنه: "لأكثر من قرن من الزمان، ظل الكرواتيون يؤلفون الكتب التى تزعم أن البوسنيين هم" فى الحقيقة " كرواتيون؛ بينما راح الصربيون يؤكدون بالقدر نفسه ودون توقف أنهم " فى الحقيقة " صربيون. (المصدر نفسه: ٢٣). وبتعبير آخر، كان من المقدر ألا يعتبر سكان البوسنة قومية " حقيقية " من جانب الجماعتين العرقيتين الرئيسيتين المهيمنتين فى يوجوسلافيا، سواء من جانب الصربيين

الذين شكلوا ٣٦ فى المائة من سكان الجمهورية الاتحادية، أو من جانب الكروات الذين شكلوا ٢٠٪ من السكان (ترجع هذه الأرقام إلى الإحصاء العام الذى أجرى عام ١٩٨١؛ وهو آخر إحصاء معقول بدرجة مقبولة قبل انفجار الحرب).

لقد نظر كل من الصربيين والكروات سويًا إلى البوسنة باعتبارها ليست "أمة "، وإنما باعتبارها مجرد جزء من إحداهما (ومن هنا جاءت خطط تقسيم أراضيها بينهما) وهو الجزء الذى كان قد جرى بيعه (التنازل عنه) أو سقط برغبته فى قبضة الإسلام تحت ظل الإمبراطورية العثمانية. وكانت مشكلة البوسنة هى أنها لم تكن تستطيع (وغالبًا لم تكن تريد) أن تزعم لنفسها التجانس العرقى والدينى. وكان المسلمون يشكلون ٩٪ من مجموع سكان يوجوسلافيا فى عام ١٩٨١؛ وحتى فى " البوسنة والهرسك " نفسها لم يشكلوا أكثر من ٤٤ فى المائة (وكانت نسبة الصربيين ٣١ ٪ أما الكروات فكانوا ١٧٪). وكان لمصطلح " مسلم " نفسه معنيان يتوزعان على كل من الصرب والكروات (ساماري، ١٩٩٥: ١٦٠). فإذا ما كتبت الكلمة بحرف أول كبير (M) فإنها كانت تشير إلى الانتماء العرقى، أما إذا كتبت الكلمة بحرف أول صغير (m) فإنها تشير إلى المتدينين الممارسين لشعائر دينهم. وبذلك فإن ١٧٪ فقط من سكان البوسنة والهرسك كانوا مسلمين (بحرف أول صغير) وإن كان ٤٤٪ من هؤلاء السكان كانوا مسلمين بحرف أول كبير. وبتعبير آخر، أدت الطبيعة العلمانية والتعددية للجمهورية إلى وضع البوسنة فى موقف سيّء. وفضلاً عن ذلك كان هناك تباين واضح بين مصطلح " البوسنى Bosnjak" الذى يعنى الشخص المنحدر من أصل الجماعة العرقية الدينية، وبين: "من البوسنة Bosana" الذى يشير إلى مواطن فى جمهورية البوسنة بشكل عام (المصدر نفسه: ١٦٢). ولقد كان هذا التقسيم الثلاثى بين "مسلمين" بحرف أول كبير؛ و"مسلمين" بحرف أول

صغير وبين "مواطنين" بوسنيين - عائقًا قاسيًا - للبوسنة - حينما واجهت أعداء ربطوا بين الانتماء العرقى والدين والمواطنة بطريقة أكثر وضوحًا وتهديدًا بكثير.

خاتمة

لمدة طويلة احتلت منطقة شرق ووسط أوروبا مكانًا مهمًا من اهتمام الباحثين الغربيين فى موضوع القومية وأثارت خيالهم. وحتى قبل سقوط الشيوعية فى نهاية ثمانينات القرن العشرين كان من المعترف به أن النزعة القومية بدت مختلفة، كما دارت الأمور بشكل مختلف هناك. ولقد أمضى إرنست جيلنر الجزء الأخير من حياته فى دراسة النزعة القومية فى وطنه، واعترف بشكل أكثر وضوحًا - فى نظريته عن " مناطق الزمن " أن للنزعة القومية الغربية والشرقية ملامح جد مختلفة. ورأى أن المنطقة الثالثة - التى تشمل وسط أوروبا - تفتقر - تاريخيًا إلى ثقافات رفيعة جيدة التحديد وجيدة الرعاية والنمو، وإنما تملك - بدلاً من هذا - خليطًا من الثقافات الفولكلورية لم تتحول إلى تشكيل دقيق لحدود سياسية. أما المنطقة الرابعة التى تبتعد أكثر نحو الشرق والتى تطابقت مع الإمبراطورية القيصرية (الروسية - المترجم) القديمة فقد تحددت من خلال استيلاء الشيوعية السوفيتية عليها بعد عام ١٩١٧ والتى أزاحت النزعة القومية جانبًا، ودمرت ما كان موجودًا من (مؤسسات) المجتمع المدنى ومنعت تحديد الناس أو تعريفهم بما لهم من "ثقافة رفيعة". ويتميز تحليل جيلنر للنزعة القومية بشىء من خاصية "التبريد العميق" وينصب اهتمامه الأول على كيف أن النزعة القومية لم تظهر أبدًا فى شكل أو قالب غربى. ومع ذلك، فإن نظرية جيلنر تركز أيضًا على الانقسام بين الشرق والغرب على الرغم من أنه يقدم لنا "متوالية" (من المنطقة الأولى إلى المنطقة الرابعة) ولا يقدم استقطابًا حادًا نحو الطرفين.

أما رواية بروبيكر فتمنحنا فهمًا أكثر تكاملاً بكثير لظـاهرة "النزعـة القومية الجديدة" - إذا استخدمنا العبارة التى صاغها هـروش، فـى وسـط وشرق أوروبا. ويستطيع - باستخدامه المـصطلحات المركزيـة الثلاثـة: "الإقليمية القومية" و"الدولة التى تؤمم القومية" أو تربطها بنفسها. و"الـوطن القومى الخارجى" - يستطيع أن يعرض أمامنا صورة أكثر تعقيـدًا، وهـى صورة تفلت من التمييز - المعتمد على حكم قيمة مـسبق - بـين المـدنى والعرقى، وهو التمييز الذى يطبع الفكر التقليدى بطابعه. وهكذا نستطيع أن نتجنب الوقوع على سبيل الاستجابة فى فخ السؤال: " لماذا لا يستطيعون أن يكونوا مثلنا؟ ". إننا نعرف أيضًا أن هناك افتقادًا - أكثر تعقيدًا بكثير - إلى التطابق بين الهويات السياسية والعرقية. ويعطينا تمييز بروبيكر بين "النزعة القومية المرتبطة بالدولة" أو "المؤممة"، وبين "النزعـة القوميـة المرتبطـة بالوطن" - يعطينا هذا التمييز المفتاح اللازم لحل تلك التعقيدات. فـإذا مـا تَوَجَّبَ توجيه نقد لعمله، فإننا سنأخذ عليه أنه يميل إلى أن يسلم بـالتمييزات العرقية كأمر واقع دون تمحيص، ودون أن يقرأ هذه التمييزات بعيـدًا عـن السجلات والمؤشرات الرسمية، مع إدراك أنها كانت سجلات ومؤشرات ذات دافع سوسيولوجى (اجتماعى) وليست حقيقية بشكل مؤسسى.

فإذا شئنا مثلاً لذلك، وبالنظر إلى السبل العديدة التى يمكن للمرء بهـا أن يكون "روسِيًّا" فإننا سنكون الآن بحاجة إلى أن نعرف الشروط والظروف التى أطلقت هذه المزاعم فى ظلها، وكيف تم التوصل إليهـا. فعلـى سـبيل المثال، إلى أى مدى يعرف الروس فى أستونيا أنفـسهم باعتبـارهم "روس" وبأى معنى - فى مواجهة - مثلاً - أنهم "أستونيون" (وهو مـا يتطلـب - بالطبع - أن تحل شفرته فى سياقات مختلفة)؟. يتعين- إذن القيام بعمل أكثر كثيرًا مما أنجز بالفعل، غير أنه ليس هناك شك كثير فى أن ما افترضـه - وفرضه - بروبيكر - من أننا نحتاج إلى معالجة أكثـر تـدقيقًا وتفـصيلاً

وتنوعًا - للشروط والظروف المتعددة والكثيرة التشكلات التى تولدت فى ظلها - وحشدت - النزعات القومية... لا شك فى أن هذا الفرض لا يصدق فقط على وسط وشرق أوروبا وحدها - فلماذا نتوقف هناك؟ ألا يمكن. فى الحقيقة - تطبيق تحليله على مواقف وحالات بعينها فى الغرب؟.

إن شمال أيرلندا - على سبيل المثال - حالة من المعتاد أن يتجنبها محللو النزعة القومية؛ ويرجع هذا إلى حد كبير - إلى أنها لا تتوافق مع الحالة القياسية للنزعة القومية الانفصالية أو الساعية إلى الحكم الذاتى (مثلما هو الحال فى اسكتلندا أو ويلز على سبيل المثال). ومع هذا فإنها تعد مثالاً جيدا للنزعة القومية المرتبطة بالوطن - معكوسة إلى الداخل. فالجماعة البروتستانتية - الاتحادية تدعو إلى هوية سياسية (بكونهم بريطانيين) وهى دعوة يتلقاها الوطن " البريطانى " بسلبية أو على الأكثر بتحفظ واضح. وبالمثل، وإن كان بدرجة مختلفة - فإن الأيرلنديين الشماليين الكاثوليك لا يقلون رغبة فى (العودة) للانضمام إلى الجمهورية الأيرلندية (ولقد وضعت الجمهورية دائمًا حدًا فاصلاً يمنع إرسال قواتها عبر الحدود للدفاع عن القوميين، حتى حينما كان هناك صراع بين الكتلتين ساخن فى السبعينات). وبذلك يصبح لدينا مثالان لجماعتين سياسيتين - لا يؤكد هويتهما - أى من الوطنين الأكبرين اللذين تطمع كل منهما فى الانضمام إليه. وقد يكون الدرس العام المستخلص من هذا هو أننا لا نستطيع أن نرسم دوائر فاصلة حول النزعة القومية فى كل من "الغرب" و"الشرق" كما لو أن كلاً منهما تحتاج إلى تفسير مختلف تمامًا عما تحتاجه الأخرى. وفى الفصل الأخير سوف نحصر أمثلة عامة أكثر للسبل المختلفة التى تتجلى بها النزعة القومية نفسها؛ ونسأل عما إذا كنا بحاجة إلى أدوات جديدة للتحليل والفهم فى ألفية جديدة.

ملحق: سجل زمنى لسقوط الشيوعية

مارس ١٩٨٥	:	جورباتشوف يصبح رئيسًا سوفيتيًا وسكرتيرًا عامًا للحزب الشيوعى.
مايو ١٩٨٨	:	إسقاط يانوس كادار، رئيس المجر الشيوعى لسنوات طويلة.
فبراير ١٩٨٩	:	المجر والنمسا يسقطان - بشكل رمزى - الستار الحديدى بينهما.
يونيه ١٩٨٩	:	انتخابات " حرة " فى الكتلة السوفيتية: منظمة التضامن تنتصر فى بولندا محرزة ١٦١ من ١٦٢ مقعدًا مما يسمح لها بالمنافسة على الحكم؛ ويعاد دفن إيمرى ناجى رئيس الوزراء المجرى الأسبق الذى كان قد قتل بعد هبة عام ١٩٦٥.
أغسطس ١٩٨٩	:	مازويسكى، أول رئيس وزراء غير شيوعى يعين فى بولندا. الألمان الشرقيون يهربون إلى الغرب عبر تشيكوسلوفاكيا والمجر.
سبتمبر ١٩٨٩	:	المجر تفتح حدودها مع النمسا لتسمح بعبور الألمان الشرقيين إلى الغرب؛ وجدار برلين يصبح بلا معنى.
أكتوبر ١٩٨٩	:	جورباتشوف يرأس الاحتفالات بمرور ٤٠ سنة على تأسيس ألمانيا الشرقية (جمهورية ألمانيا الديمقراطية) وسط الاحتجاجات والمظاهرات المستمرة؛ وتعد هذه الاحتفالات هى " جنازة " هذه الدولة.
نوفمبر ١٩٨٩	:	٥٠٠,٠٠٠ ألف يتظاهرون فى برلين الشرقية؛ ويفتح جدار برلين بأيدى جنود ألمانيا الشرقية.
		إسقاط جيفكوف، رئيس بلغاريا طوال ٣٥ سنة، فى انقلاب عسكرى.
		مظاهرات للطلبة فى براج وتحطمها الشرطة، غير أن "الثورة المخملية " ذات الأيام العشرة " تبدأ. القيادة الشيوعية التشيكوسلوفاكية تستقيل.
ديسمبر ١٩٨٩	:	جورباتشوف وبوش (الأب) يعلنان انتهاء الحرب الباردة؛ قيام

حكومة ائتلافية معارضة فى براج؛
مظاهرات دينية فى تيميسورا برومانيا تشعل الثورة.
شاوشيسكو (رئيس رومانيا) يحاول تجميع الدعم لنفسه ويفشل ويتم إعدامه.
انتخاب فاكلاف هافل رئيسًا لتشيكوسلوفاكيا.

يناير ١٩٩٠ : بولندا تشن الاندفاع الأول الرائد للخلاص من الشيوعية والانتساب إلى الرأسمالية /إسقاط تمثال ستالين فى ألبانيا.

مارس ١٩٩٠ : إعلان حالة الطوارئ فى جمهورية كوسوفو اليوجوسلافية؛ انتخابات ألمانيا الشرقية وفوز مرشحى الحزب المسيحى الديمقراطى.
أول انتخابات حرة يفوز بها يمين الوسط فى المجر.

مايو ١٩٩٠ : انتخابات حرة فى رومانيا يفوز فيها مرشحو جبهة الخلاص القومى بقيادة الشيوعيين.
انتخابات حرة فى بلغاريا يفوز بها الشيوعيون بصفتهم: اشتراكيون.

يوليو ١٩٩٠ : الوحدة النقدية (المالية) الألمانية.

مارس ١٩٩١ : الشيوعيون الألبان يفوزون فى انتخابات حرة.

يونيه ١٩٩١ : سلوفينيا وكرواتيا تعلنان الاستقلال؛ استنفار الجيش اليوجوسلافى.

ديسمبر ١٩٩١ : ألمانيا تعترف باستقلال سلوفينيا وكرواتيا.

ابريل ١٩٩٢ : بدء حصار سارايبفو.

مايو ١٩٩٢ : حزب ميلوسوفيتش الاشتراكى يفوز فى انتخابات صربيا.

يونيه ١٩٩٢ : كلاوس وميسيار يربحان الانتخابات فى كل من جمهوريتى التشيك وسلوفاكيا؛ و" الطلاق المخملى " يبدأ.

أغسطس ١٩٩٢ : تورجمان يفوز فى أول انتخابات فى كرواتيا.

يناير ١٩٩٣ : جمهوريتا التشيك وسلوفاكيا تولدان دولتين مستقلتين.

سبتمبر ١٩٩٣ : الشيوعيون السابقون فى بولندا يعودون للسلطة فى الانتخابات.

(٩)

النزعة القومية وأنواع مستقبلها

تتيح لنا الألفية الوشيكة فرصة لأن نحصر أنواع النزعة القومية، وأن نقيمها،هى والدولة القومية. فعلى الرغم (وربما بسبب) من الأحداث المتلاحقة السريعة فى هذا القرن (العشرين) فإن عالم عام ٢٠٠٠، يبدو مماثلاً بشكل ملحوظ، من جوانب عديدة لعالم ١٩٠٠. " فالدولة القومية " (أو:دولة الأمة Nation-State) ما تزال هى الوحدة الأساسية فى العالم الحديث (وعلامات التنصيص حول المصطلح تشير إلى طبيعته الإشكالية). ولقد جاءت ثم ذهبت الأيديولوجيات الفاشية والشيوعية المتجاوزة للقومية (على الرغم من أن كلاً منهما قد استخدمت الرموز القومية فى رطانتها). أما الليبرالية فقد تنبأت بظهور نزعة فردية عالمية وشاملة؛ غير أنها – على حد ما أظهر إرنست جيلنر – استقرت بعد ذلك على تصور قومى، معدل ومعتدل – لهذه العقيدة. وفى أوروبا الشرقية، ولدت دول من جديد منذ عام ١٩٨٩ مستخدمة أجهزة وأيديولوجيات النزعة القومية. ولقد جاءت الإمبراطوريات ثم ذهبت واختفت. ففى افتتاح القرن العشرين، كان اللون البريطانى، القرمزى يلون خرائط العالم، غير أن الحرب مع البوير، التى كانت معزوفة افتتاحية القرن، كانت كتابة مبكرة على الجدار. فعندما انتصف القرن، وبعد حربين عالميتين، كان الكثير من الإمبراطورية البريطانية أطلالاً؛ ولم يقدم التغطية على انسحابها من غالبية الكرة الأرضية سوى الرطانة المهذبة الرشيقة (فلقد راحت رياح التغيير التى أطلقها هارولد مكميلان تهب عبر أفريقيا).(٤٤)

---

(٤٤) هذه نظرة محدودة الأفق – إن لم تكن غربية ومتحيزة للغاية؛ إذ تبدو عملية الانسحاب الاستعمارى بهذا الشكل ناعمة ورقيقة كأنها جاءت طواعية من جانب الدول الاستعمارية؛ متجاهلة المقاومة المسلحة والسياسية فى غالبية مستعمرات الإمبراطوريات: الهولندية (أندونيسيا) والفرنسية (فيتنام=

وكان مقدرًا أن تستغرق صدمة ما بعد تصفية الاستعمار وقتًا طويلاً، مثلما أوضحت موجات التغيير السياسى التى اكتسحت رواندا وبوروندى وزائير (سابقًا). ومهما كان نوع التسوية السياسية التى سوف تستقر فى منطقة أفريقيا الوسطى، فإنها من المحتمل جدًا أن تتخذ شكل شيء معترف به ويمكن التعرف عليه بوصفه: " دولة قومية ". أما فى الشرق فقد بدت " الدولة القومية" أكثر تأمينًا وسلامة مما كانت عليه فى زمن طويل من القرن. وبينما كانت دولة ما بعد الحرب: " لا تكاد توجد فى الوعى اليابانى " - (تاماموتو Tamomoto، ١٩٩٥) فلقد كان هناك إحساس قوى - وإن كان متخفيًا مستترًا - بالهوية القومية شيدت على أساسه المعجزة الاقتصادية. وأشار ظهور " نمور آسيوية " جديدة أخرى فى النصف الثانى من القرن العشرين إلى تطور صورة قوية من النزعة " القومية الاقتصادية " تسعى بعزم إلى الأسواق خارج بلادها مع انضباط اجتماعى قوى فى الداخل. بل إن بقاء النظام الشيوعى المهم الوحيد فى الصين قد دعم هذه الظاهرة. فإن بروز النزعة القومية فى تايوان، وعلى الرغم من التشابه العرقى مع "الأرض الرئيسية" بدا أنه يؤكد الظاهرة نفسها. ولم يستطع أى قدر من الصلصلة بالسيوف - أواخر القرن العشرين - عبر بحر الصين الشرقى أن يكون كافيًا لتوحيد جمهورية الصين مع جمهورية الصين الشعبية، وذلك على الرغم من تجربة هونج كونج فى عام ١٩٩٧.[٤٥]

=والجزائر) والبريطانية (مصر وكينيا وبورما.. الخ) والبرتغالية (موزمبيق وأنجولا)... إضافة إلى حرب التحرير الصينية؛ والمقاومة السياسية الوطنية فى الهند والمغرب وتونس وغرب أفريقيا كله.. مما ألحق الهزائم بالإمبراطوريات الاستعمارية وأرغمها على الانسحاب ثم تغيير "سياسات الاستحواذ" واتخاذ سبل أخرى، وتصورات أخرى للإمبراطورية (المترجم)

(٤٥) تبدو هذه السلسلة من الأحكام السياسية على أوضاع دول وسط أفريقيا وشرق آسيا، بعيدة عن عمق وإحاطة عالم الاجتماع السياسى المفترض فى المؤلف الذى ربما لجأ إلى هذه الأحكام السياسية غير المهتمة بتحليل ظروف وتواريخ كل مجتمع، وتأثير سياسات الدول الاستعمارية القديمة والجديدة على تطورها السياسى (كما فى دول وسط أفريقيا التى أشار إليها) أو تأثير القوى الدولية الكبرى على=

ومهما كان الأمر، فإن انتشار " الدول – الأمم " يؤكد هذه الحقيقة. وأيضًا فإن القليل من مثل هذه الدول هو الذى اختفى من الوجود؛ فإذا كان هذا قد حدث أحيانًا، فإنه يكون نتيجة إما الانشطار (كما فى حالة دولتى التشيك والسلوفاك) أو الانضمام (وقد كان توحيد ألمانيا مدفوعًا– بوضوح – بالنزعة القومية على كل من جانبى نهرى أودر – نيس). بل إن انتشار "الدولة – الأمة" بلغ حد ظهور "دويلات" أو أنها وجدت – على الأقل – مبررًا اقتصاديًا جديدًا؛ فإن دويلات من مثل "أندورا" و"ليختنشتاين" و"جزر كايمان" قد لا تكون أكثر من " عنوان بريدى " تتوجه إليه تدفقات رءوس الأموال المثيرة للشبهات، غير أنها تشير إلى أن قابلية الوجود (للدولة) على أساس من الجغرافيا والتكوين السكانى يعد شرطًا لظهور الدولة القومية (بومان Bouman، ١٩٩٢)، وبدلاً من ذلك، وبتعبير بومان، أصبحت النزعة القومية (أو القومية ذاتها) أشبه بالكائنات الحية التى تتكاثر بالانقسام.

وقد يعرب نقاد هذا الموقف – وقراء هذا الكتاب – حتى السطور السابقة – عن دهشتهم. وقد يتساءلون: فماذا إذن عن المنظمات " فوق " القومية، مثل الاتحاد الأوربى أو صندوق النقد الدولى والبنك الدولى؟ ألا تشير تلك المنظمات إلى أن " الدولة – الأمة " التقليدية لم تعد مسيطرة على مصيرها الاقتصادى الخاص، وإنما قد وصلت إلى يوم حسابها الحالى الأخير؟ وألم ينفق المؤلف ثمانية فصول لكى يؤكد أن الأمم والدول أشياء تختلف فيها الأولى عن الأخرى، وأننا يمكن أن نجد أممًا بدون دول، ودولاً

=التطورات السياسية، كما فى حالة تايوان التى تفرض الولايات المتحدة حمايتها العسكرية والدبلوماسية عليها؛ أو تأثير الأيديولوجيا القومية القوية والمشهورة (وليست المستترة) فى اليابان إضافة إلى "التمويل" الأمريكى الهائل للمعجزة اليابانية بعد عام ١٩٤٨؛ وخصوصًا أثناء الحرب الكورية (١٩٥٢/٥٠) لصد المد الشيوعى فى الصين وكوريا الشمالية؛ وهو التمويل الذى امتد ليشمل غالبية "النمور الآسيوية". وذلك دون أن نقلل من أهمية تأثير الثقافات المحلية "القومية" التى ساعدت على تحقيق النمو السريع. (المترجم)

ليست - بوضوح - هى الأمم؟، ونستدعى هنا إلى الذاكرة ملاحظة ووكر كونور Walker Connor (١٩٩٠) التى قال فيها: إن أقل من ١٠٪ من الدول الموجودة هى ما يمكن أن تدعى - فعلاً - دولاً أممًا، وهى تلك التى يوجد فيها قدر متواضع من التجانس الثقافى والعرقى.

قد يستند المرء فى هذا الشأن إلى علم الحساب، ولكن ليس إلى قوة المنطق الرحبة. فلوقت طويل كانت هناك تفرقة بين ظهور الدولة الحديثة (منذ القرن الخامس عشر) وبين ظهور النزعة القومية بوصفها أيديولوجيا القرن العشرين. ولأمد طويل كانت العلاقة بين الأمة والدولة علاقة غير مستقرة. ولقد أوضح لينزوستيبان (١٩٩٦) أنه من بين الدول الثمانية التى جرى تكوينها فى أوروبا عقب الحرب العالمية الأولى، كانت ثلاثة منها فقط - فى رأيهما - دولاً ديمقراطية مستقرة. بل إننا يمكن أن نجادل فى هذا الحكم. فلقد اختفت تشيكوسلوفاكيا بعد ذلك. وتهيّء لنا أيرلندا برهانًا ثابتًا للتباين بين الأمة الأيرلندية (على الأقل بالنظر إلى الجزيرة بكاملها وإلى أعداد كبيرة من أبنائها فى الخارج) وبين الدولة الأيرلندية (المقاطعات الست والعشرين). فلا يتبقى لنا سوى فنلندا باعتبارها قصة النجاح الوحيدة. وبشكل عام، يبدو أن لدينا كلامًا عن الدولة القومية، ولكننا لا نملك الكثير من الحقيقة الفعلية. بل إن المتشككين فيما يتعلق بانحلال الدولة القومية - مثل جون دان John Dunn، يؤكدون إنه: "ليس من المحتمل أنه توجد الآن فى العالم " دولة- أمة " واحدة؛ وليس من المحتمل - بشكل معتدل نسبيًا - أن مثل هذه الدولة قد وجدت أبدًا". - (١٩٩٥: ٣).

وبالمثل، فإن أيديولوجيا النزعة القومية، التى تزعم - إذا أعربنا عن زعمها ببساطة - أنه ينبغى أن تحظى كل " الشعوب " بدولها القومية الخاصة بكل منها، قد ذابت مثلها مثل كل الأيديولوجيات السياسية، مثل

النزعة الاشتراكية التى وهنت بوضوح إلى درجة الانقــراض.(٤٦) ويعلــق جون هال John Hall قائلاً: " تعد النزعة القومية هى القوة الدافعة المحركة للتاريخ فى القرن العشرين، مهما كان الاحتمال باعثًا على دهــشة مفكــرى القرن الثامن عشر، وليس لها من منافس سوى النزعة الاشتراكية ". (هال، ١٩٨٥: ٢١٧). وقد لا يروق تحول الأحداث هذا لنقاد النزعة القومية مثــل إيريك هوبسباوم، غير أنه تحول حقيقى - وسبيله لمعالجة هــذه الحقيقة هو أن يؤكد أن النزعة القومية، مثلها مثل " بومة مينرفـــا"(٤٧) قــد ظهرت - فقط - عند غروب " الدول - الأمة" (هويسباوم، ١٩٩٠) .

ولقد أشار إرنست جيلنر إلى بومة مينرفا واصفًا إياها بأنها: "طـــائر داجن بالغ الناس فى تقدير شـــأنه" - عـــن: (مينـــوج Minogue، ١٩٩٦: ١٢٤).. وهو ما يتضمن معنى أن هذه النزعة شكل مـــن أشـــكال الـــوعى الزائف، الذى يعجز عن إدراك التلاشى الحقيقى " للدولة - الأمة ". ولكـــن، لا أحد يفسر لنا: لماذا بالحديد انخدع الناس هذا الانخداع الشامل والعميق إلى هذه الدرجة.

ومع ذلك، فإننا نبدأ نلمح أن ثمة أحجية أو لغـــزًا محيـــرًا ينبغـــى أن نتعامل معه أو أن نحله إن كان ذلك ممكنًا. وهو لماذا كان للنزعة القومية أن تبرز فى لحظة من التاريخ تلك التى تفقد فيها " الدولـــة - الأمـــة " بالفعـــل قوتها؟ وقد يؤدى هذا الطرح إلى صياغة سؤال هوبسباوم بطريقة مختلفـــة

---

(٤٦) كتب المؤلف هذه الكلمات فى عام ١٩٩٨ - بعد سيادة فكرة الانتصار النهائى لليبرالية؛ وربما تـــشير التطورات السياسية فى أمريكا اللاتينية، وأوروبا نفسها، إلى أن هذا الحكم كان متسرعًا بدرجة كبيرة. (المترجم)

(٤٧) بومة مينرفا Owl of Minerva - ومينرفا هى النسخة الرومانية لآلهة الحكمة الإغريقية أثينـــا؛ التـــى جعلت البومة رمزًا لها، لأنها "حكيمة" لدرجة أنها تراقب كل شىء حولها بعينيها الواسعتين فى رأسها الذى يستدير حول محور العنق دورة كاملة (١٨٠ درجة) قبل أن تطير أو تنقض علـــى فرائـــسها... وهى - طبعًا - لا تطير إلا بعد غروب الشمس. (المترجم)

قليلاً: إلى أى حد تعد النزعة القومية بالفعل هى حفار قبر الدولة – الأمـــة؟ بمعنى، هل ساعدت تلك النزعة على تآكل قوة ونفوذ " الدولـــة – الأمـــة " وإصابتها بالتلف إلى درجة أن لا يوجد منها ما يمكن وراثته، رغـم بقـاء الأرض التى قامت عليها؟

ويسعى هذا الفصل إلى جمع أطراف خيوط هذا الجدل بعـضها إلـى البعض. وفى البداية سوف نستعرض الجدل الدائر حول مستقبل " الدولـة – الأمة " والذى يتراوح بين القول بأن أيامها باتت معدودة كوحدة اقتـصادية وسياسية وثقافية من ناحية، وبين القول – بكلمات ميـشيل مـان Micheal Mann (١٩٩٣) بأنها تتطور بأشكال مختلفة ولكنها – بالتأكيد – لا تحتضر. أما المهمة الثانية، فسوف تكون هى التساؤل عن سبب أن لحيـاة النزعـة القومية – بأشكالها العديدة– مثل هذا الامتداد الجديـد فـى أواخـر القـرن العشرين. وليس كافيًا – بشكل مؤكد – الإيحاء بأن الناس تخدعهم بـسهولة قوة رطانتها، حتى أنهم لا يلاحظون أن نتيجتها المرغوبة، وهى " الدولة – الأمة "، تختفى، وإنها فى سبيلها إلى الزوال. فلابد إذن أن يكون هناك ما هو أكثر من تلك الرطانة. وفى النهاية سوف ندرس قدرة النزعة القومية علـى تحويل نفسها إلى صور وتنويعات عديدة، إلى درجة أن البعض يختار طريقًا للخروج من المتاهة اللغز بالقول بأنها ليست نزعة قومية علـى الإطـلاق؛ وإنما هى نزعة إقليمية؛ أو نزعة الارتباط بالأرض أو أنها نزعـة محليـة، جهوية، إلى غير ذلك. إن إنكار صحة المصطلح – ببساطة – الذى يستخدمه النشطاء أنفسهم – ليس سبيلاً مرضيًا أبدًا للخروج من المتاهة.

وقد يؤكد البعض أن النزعة القومية لا تكون كذلك إلا حينما تتخضب أسنانها ومخالبها بالدم، أى إلا حين تكون " عرقية " ومكرسة نفـسها لقتـل الناس، أو لا تحجم عن قتلهم إذا سنحت الفرصة. ولقد صاغ ستيف بـروس Steve Bruce هذا الرأى جيدًا حين أشار إلى أن النزعة القوميـة يجـب أن

تستثير انفعالات قوية؛ وأنها يجب: " أن تكون شيئًا يستحق أن يغادر النـــاس فراشهم تلبيةً لندائه ". ولكننى أجيب بأن غالبيتنا يغـــادرون فراشـــهم تلبيـــة لجرس ساعة التنبيه؛ أى لأنه نداء يدعو إلى " الروتين " اليومى الذى التزمنا به واعتدناه منذ وقت ما لا نتذكره جيدًا، ولكنه يكاد يكون موروثًا. إن هـــذا الاعتياد على الروتين وإسباغ صفة "الروتين" – (ولنتذكر عبارة ماكس فيبر Max Weber المأثورة التى تقول إن *البروتستانت الأوائل أرادوا أن يكونـــوا* "منذورين" مقصودين بالدعوة Berufsmensch؛ أما نحن فعلينا – ولا نملـــك إلا – أن نكون كذلك.(بوجى Poggi، ١٩٨٣: ٨٧) وهو ما يساوى النداء إلى حمل السلاح. وقد احتوى المصطلح الذى صاغه إرنست رينان: "الاســـتفتاء اليومى" بشكل جيد معنى هذا التدعيم لهويتنا القومية. فكلما كانـــت ضـــمنية ومستترة فى الأعماق، كلما كانت أكثر قوة. وهذا هو سبب انتعـــاش نزعـــة قومية "مدنية" تكون قوة حشد أكثر تأثيرًا بكثير – على المدى الطويل – من صورتها "العرقية".(على افتراض أننا نريد أن نصنع هذا التمييز بينهما). إن قدرتها على خلق العادة والاعتياد عليها، والإحساس بأننا لا نملك بديلاً، هو بالتأكيد ما يجعلنا نريد أن نكون كذلك لأن هذه هى حقيقتنا، وأن هذه الحقيقة هى ما تتمتع بالقيمة وبالأهمية. ولنتذكر التعليق المفعم بالامتعـــاض الـــذى أطلقته الكاتبة الكرواتية سلافينكا دراكـــوليتش حيـــث اعترفـــت بالخاصـــية المفروضة والضيقة التى تصاحب أن يكون المرء "كرواتيًا" بطريقة وضعت الانتماء العرقى فى المقدمة بأسلوب مرفـــوض (بروبيكـــر، ١٩٩٦: ٢٠ – الهامش رقم ١٧).

أما الافتراض الثانى الذى نحتاج إلى توضيحه: فهو القول باســـتحالة الاكتفاء بنظرية وحيدة عن النزعة القومية. أى أنه لا يمكن لمجموعة واحدة من الأدوات التحليلية أن تعالج جميع – بل ولا أن تعالج غالبية – التنويعات الرئيسية للنزعة القومية، سواء كانت نزعة تقليدية، ترجع إلى القرن التاسع

عشر الساعية إلى بناء الدولة؛ أم كانت نزعة قومية تحريرية في العالم الثالث، أم كانت نزعة قومية جديدة فى الغرب، أم نزعة قومية فى عصر ما بعد الشيوعية فى شرق ووسط أوروبا. وقد يبدو هذا نوعًا من الاستبعاد، كما لو كنا نعامل هذه الأنواع من النزعة القومية باعتبارها فصائل شاذة أو فريدة من نوع النبات نفسه، ولكن دون أن نعرف ماهية ذلك النوع. وليس القول بأن هذه هى طبيعة العلم الاجتماعى، إلا نوعًا من الدفاع. غير أننا لن نتوقع - على أية حال - أن تكون هناك نظرية مشتركة عن الطبقة الاجتماعية يتم التوصل إليها لو - فقط - تقاربت رؤوس الجميع ووعدوا سويًا بأن يتفقوا على كيفية تحديد المصطلحات الرئيسية. إننا نقبل أن التعريفات والشروح تترابط بعضها ببعض دون فكاك، وأنه ليس هناك شبيه أو مكافئ سوسيولوجى (اجتماعى) للذرات والجزيئات (فى العالم الفيزيائى - المترجم). وفضلاً عن ذلك فإن التنويعات التى أنتجتها النزعة القومية تعكس ثراء الظاهرة وقابليتها للتشكل، وليس عجز أصحاب النظريات عن أن يتعرفوا عليها كما هى بالفعل. ونستطيع بالطبع أن نتعرف على الفرضيات والمقاربات الأساسية لمختلف الكتاب. أما أولئك الذين يفضلون أن يعتبروا أن النزعة القومية - والقومية ذاتها - أقدم بكثير من حركة التصنيع (فلا أحد يحب أن يدمغ بأنه بدائى النزعة أو أصولى فى هذه الأيام) فسوف يبحثون عن عناصر مشتركة فى مختلف التنويعات، تمامًا مثل أولئك الذين يفضلون إمكان أن تكفى التفسيرات والشروح السياسية وأن تستطيع التعبير عن مختلف التجارب التاريخية.

إن الدراسة الممتدة والمتواصلة للنزعة القومية تكاد لا يزيد عمرها على ثلاثين سنة. وكان الكثير مما كتب فى منتصف القرن العشرين إما تاريخى التوجه أو قائمًا على أساس نظرية التحديث التى تقول: إن المجتمعات تتحول عاجلاً أو آجلاً إلى مايشبه ماكينات "الدولة - الأمة".

وبينما وضع هانس كون Hans Kohn بصمته فى الأربعينات بتمييزه بين شكلى النزعة القومية: "الثقافى " و" السياسى "، هذا التمييز الذى أزعج أو أضاء طريق الدراسات التالية (وتعامل *الأشكال الغربية أو الشرقية من النزعة القومية على أساس أنها تقدمية أو رجعية بناءً على هذا) فقد كان إرنست جيلنر – فى الستينات – هو من وضع دراسة النزعة القومية على الخريطة (العلمية) وأدخلها فى المراجع الدراسية للعلوم الاجتماعية والسياسية. وأضاف توم نايرن نقطة مهمة بقوله إن السيرة الذاتية وتجربة الحياة (الخاصة بالباحث – المترجم) تلعبان دورًا مهمًا فى تحديد كيفية دراسة النزعة القومية. ويرتبط تركيز جيلنر على عمليات التصنيع فى مقابل نهوض النزعة القومية ارتباطًا واضحًا باهتمامه بتجربته الشخصية فى وسط أوروبا، تمامًا مثلما هو الحال فى إهماله النسبى للنزعة القومية الجديدة الغربية فى أواخر القرن العشرين. فقد كان جيلنر ابنًا لتاريخه كما كان ابنًا لجغرافيته. ولكننا نستطيع أن نتوقع خطوات جديدة إلى الأمام فى مجال علم اجتماع القومية يتخذها ويخطوها آخرون يعملون من وجهات نظر مختلفة إزاء كل من الزمان والمكان. غير أن التركيز هنا سوف يكون – بشكل حتمى وإن لم يكن مما يدعو إلى الأسف – متأثرًا بمزيج من التجارب الاسكتلندية والبريطانية والأوروبية. فإنما نحن ما يصنعنا عالمنا.

لقد اعتاد دارسو النزعة القومية على التعليق المقتضب اللاذع الذى يقول إنها لا تستأهل الدراسة. فتستهل يائيل تامير Yael Tamir كتابها بعنوان: "النزعة القومية الليبرالية Liberal Nationalism" بحكاية عن كتابتها رسالتها لنيل درجة الدكتوراه فى جامعة أوكسفورد قائلة: "حينما استقر رأيى على هذا المشروع، بدا لى موضوع القومية والنزعة القومية موضوعا يكاد يكون منطويًا على مفارقة تاريخية. وفى خلال سنواتى فى أوكسفورد، استهلكت كومة كبيرة من العبارات فى إجاباتى على تعليق من يقولون: "ياله

من موضوع شيق! - (وهذا هو التعبير الأكسفوردى عن قصدهم: "ياله من موضوع عجيب!") وهو التعليق الذى عادة ما أسمعه بعد أن أقول: إننى أكتب رسالة عن القومية والنزعة القومية - (تاير، ١٩٩٣: ٩). ولطالما اقترنت بالقومية وبالنزعة القومية فرضية أنه لابد أن يكون من يدرسونها "قوميى" النزعة هم أنفسهم بصورة سرية أو بصورة غير سرية تماما. ففى العلوم الاجتماعية، يوجد دائمًا خطر أن ننجذب إلى ما نجده مهمًا، فنقع أسرى مفاتنه ومغرياته. ومع ذلك فإن هوبسباوم كان محقًا بصورة جزئية فقط حينما علق قائلاً: إن تركنا دراسة القومية والنزعة القومية لذوى النزعة القومية، يماثل الاعتماد على المتحمسين للسكك الحديدية فى كتابة تاريخ السكك الحديدية؛ ذلك أننا إذا سحبنا تشبيهه على امتداده لكان ممًا لا يمكن الثقة به - بالشكل نفسه - أن نعتمد على فريق المتحمسين للنقل بالسيارات أيضًا - لكتابة تاريخ السكك الحديدية - وهو ما يماثل تماما الاعتماد - ببساطة - على المحللين - المتشككين فى القومية أو المعادين لها - لكتابة تاريخها.

إن النزعة القومية لا تبدى أية علامة تدل على الاحتضار. بل على العكس؛ فإن كتابة مرثية لها تبدو أمرًا سابقًا لأوانه، حيث تتخذ النزعة القومية أشكالاً جديدة، وتواجه احتياجات جديدة فى أواخر القرن العشرين. غير أننا لا نعانى نقصًا فى حفارى القبور المحتملين: التصنيع؛ وما بعد التصنيع؛ والحداثة؛ وما بعد الحداثة، والعولمة؛ والتكنولوجيا إلى ما هنالك. ولقد كان من عاداتنا دائمًا أن نشك فى الروايات البسيطة. يعلق ترينور Treanor قائلاً: "يقال إن شبكة المعلومات الدولية (الإنترنت) سوف تفكك الأمم وتذيبها .ولقد قيل الكثير مثل هذا عن بث التليفزيون عبر الأقمار الصناعية (الفضائيات) وعن السفر بالطائرات، وعن الراديو، وعن البرق(التلغراف) وعن السكك الحديدية. ". (١٩٩٧، الفقرة: ٤-١). ويشير إلى أن العولمة (التى كانت متضمنة فى كل من تلك التكنولوجيات حسب

ترتيب ظهورها) لا تؤدى إلى تآكل النزعة القومية؛ لأن النزعـــة القوميـــة، عولمية (عالمية) بنسبة مائة فى المائة. إنها جزء عضوى لا ينفـــصل، مـــن النظام العالمى. وإنه لتناقض منطقى تماما أن تكون النزعة القومية عالميـــة ومحلية فى وقت واحد. فالأمر هو على حد ما يوضحه بنديكت أندرسون فى قوله إن الانتماء القومى هو مفهوم اجتماعى وثقافى "عالمى" فيما هو خاص ومحلى - بشكل لا علاج له - فى تجلياته. (أندرســـون، ١٩٩٦. أ: ٥). إن الاتجاهات العامة الاقتصادية والثقافية والسياسية التى نفرضها على مصطلح العولمة الذى نعنى به كل شيء؛ لا تشير بشيء يعنى تخليص العـــالم مـــن النزعة القومية. وعلى جميع الأيديولوجيات القومية، سياسية كانت أو دينية، أن تعمل داخل حدودها الخاصة، وأن ترتبط بدولها (أو: أن تؤمم) إن كان لها أن تحظى بفرصة للنجاح. أما الذعر الغربى الذى تلا سقوط الشيوعية مـــن التطرف الإسلامى فمن المحتمل أن يبقى فلا يزيد كثيرًا عن مستواه الحالى، لأن الإسلام، مثل غيره من الأديان المسيسة - كالمسيحية من قبله - لابد أن يعمل فى إطار حدوده القومية ومعايير قومياته.[٤٨]

النزعة القومية والدولة - الأمة

إن القول بأننا نعيش فى عالم تسوده النزعة القومية لايعنى القول بأن لاشيء يتغير. فمن المؤكد أن بنديكت أندرسون محق تمامًا فى قوله إن هناك - دون شك - أزمة خاصة بتلك العلامة (الشرطة) الفاصلة فى قولنا: "الدولة

---

(٤٨) بعد عامين من صدور هذا الكتاب، وقعت أحداث قد تكون مفتعلة لتحقيق مصالح إســتراتيجية كبـــرى (أشهر هذه الأحداث، إسقاط طائرات الركاب على برجى مركز التجارة العالمى فى نيويـــورك يـــوم ٢٠٠١/١١/٩) فتم تحويل "الذعر" الغربى من الإسلام إلى "حرب" على الإرهاب "الإسلامى" وعلى ما سمى بـــ الفاشية الإسلامية "... وهى حرب تركزت على - وحول - أكبر منابع النفط فـــى العـــالم.. والمدهش أن" الرطانة "القومية/الدينية" فى العالم الأنجلو أمريكى كانت هى القائمة والمتكفلـــة بتبريـــر الحرب. (المترجم)

– الأمة Nation - State" أما ما إذا كانت هناك أزمة، وإن كانت، فإلى أية درجة بلغت، فإن هذا هو موضوع جدل ساخن سوف نستعرضه الآن. ونستطيع أن نتبين حدوده من خلال الأقوال التالية لكل من ديفيد بيثام David Beetham وميشيل مان Michael Mann:

"مثلما تطورت ونمت " الدولة – الأمة " ذات السيادة؛ لأنها كانت التكوين السياسى الذى تناسب بأكبر قدر ممكن مع القوى التاريخية الفاعلة خلال القرون الماضية فى أوروبا، كذلك فإنها تصبح الآن بشكل متزايد غير مناسبة فى مواجهة القوى الفاعلة فى العالم المعاصر".

(بيثام ١٩٨٤: ٢٢١).

ليست "الأمة" فى أية حالة عامة من التدهور فى أى مكان بل إنها بطرق معينة ماتزال تنضج. ومع ذلك، وحتى إذا كانت تتدهور فى مواجهة القوى "فوق القومية"... فإنها ماتزال تربح على حساب القوى المحلية والإقليمية، وعلى حساب القوى الخاصة بشكل خاص. فما تزال الدولة – الأمة الحديثة مفهومًا فريدًا وشديد القوة عن السيادة"..

(مان، ١٩٩٣أ: ١١٨)

وليست مهمتنا هنا أن نقرر من منهما على صواب إن كان أحدهما كذلك، وإنما مهمتنا أن نستخدم هذا الجدل لكى ندرس سبل تغير "الدولة – الأمة" وأسباب هذا التغير. ونحن نستخدم مصطلح الدولة –الأمة Nation - State، هنا بمعناه السياسى بدلاً من أو ليس بمعناه الاجتماعى (السوسيولوجى) فنحن نفترض أن الدولة ليست – ببساطة – كيانًا سياسيًا وإنما هى تتطلب الولاء النشيط من (هيئة) المواطنين حتى تستمد شرعيتها من هذه الهيئة.

فدعونا – أولاً – ننظر فى الحجة القائلة بأن " الدولة – الأمة " قد عاشت – وفات – عصرها.وسوف يتعين علينا أن ننظم هذا الموضوع العريض فى شكل مكوناته الاقتصادية والسياسية والعسكرية والثقافية. وتنقسم تلك المكونات إلى مجموعتين من الأسباب: مجموعة الأسباب المسئولة عن نهوضها؛ ومجموعة الأسباب المسئولة عن سقوطها. أما السبب الاقتصادى المؤدى إلى ظهور "الدولة – الأمة " فهو بشكل واسع أن تلك الدول كانت ناجحة من حيث تأسيس سوق حرة مع منظومة موحدة من القوانين وتحصيل الضرائب والإدارة. وسوف يكون علماء الاجتماع – بوجه خاص – على دراية بحجة ماكس فيبر القائلة بأنه حدث فى الغرب وحده أن ظهرت المدن المستقلة ذات الإدارة الذاتية التى هيأت الظروف والشروط الثقافية والاقتصادية التى ازدهرت فى ظلها وبسببها الرأسمالية فى بواكير المرحلة الحديثة من التاريخ. وكان التعبير الواضح عن هذه الحجة يقول Stadt luft macht frei – الذى يعنى حرفيًا: " هواء المدينة يصنع (الإنسان) الحر"– فلقد رأى فيبر أن ظهور كل من " دولة – الأمة " والرأسمالية القومية هى عملية تطور مترابطة وقال: "من خلال تحالف الدولة ورأس المال – التحالف الذى فرضته الضرورة – ظهرت طبقة المواطن القومى؛ أو البورجوازية بمعناها الحديث. ومن هنا فإن الدولة القومية المغلقة هى ما أتاحت الفرصة للرأسمالية كى تتطور" (فيبر ١٩٦٦: ٢٤٩). وهكذا أصبح مصطلح "الاقتصاد القومى" جزءًا حيويًا من قاموس الدولة الحديثة؛ كما وفرت هذه الدولة الوسائل المؤسسية لتحصيل الضرائب على الدخل وإعادة التوزيع (توزيع الدخل القومى – المترجم) الذى جرى تلخيصه بعبارة "دولة الرفاه " فى القرن العشرين؛ ولم يكن للدولة مبرر اقتصادى كبير بدون هذه القدرة على التأثير على السياسة الاقتصادية داخل حدودها.

ويرجع تدهور حالة الشئون الاقتصادية إلى أسباب واضحة. فقد فقدت فكرة سوق اقتصادى قومى واحد معناها؛ لأن رأس المال متنقل ومتحرك

وعولمى التوجه. وبينما لا تزال الشركات عابرة القوميات بحاجة إلى الدولة القومية لكى توفر له قوة العمل وتدربها، والبنية التحتية وما إلى ذلك، فإن قدرة هذه الشركات على السيطرة على العلاقات الاقتصادية داخل حدود هذه الدولة – محدودة. ويؤكد بيثام، أن هذه الشركات عابرة القوميات، بشكل خاص: "قادرة على توصيل شروط عملها إلى الحد الأقصى لمصالحها على مستوى العالم دون اهتمام بمصالح الاقتصادات القومية الخاصة بدولة معينة"– (١٩٨٤: ٢١٢). وتكاد البلدان تكون عاجزة عن مواجهة تلك الشركات عابرة القوميات، ومن هنا يأتى التأكيد المشهور والدقيق القائل بأن الكثير من هذه الشركات (عابرة القوميات) مثل فورد وإكسيكون و"آى. سى. آى" (1.C.1) أكثر قدرة من غالبية الدول كل على حدة. ويشير أولئك الذين يؤكدون أن الدولة قد فقدت إلى حد كبير "مبرر وجودها" يشيرون إلى الأهمية المتزايدة للتجارة والمضاربة المالية الدولية منذ سبعينات القرن العشرين وتزايد نفوذ المنظمات الاقتصادية "فوق القومية " مثل البنك الدولى وصندوق النقد الدولى. ويؤكدون إنه ليس من قبيل الدفاع، القول بأن الرأسمالية كانت "عولمية" دائمًا (على الأقل منذ القرن السادس عشر) غير أن قدرتها – منذ الربع الثالث من القرن العشرين – على نقل الموارد (ونقل رأس المال بصورة خاصة – بالوسائط الالكترونية) قد تزايدت كيفيًا بقدر تزايدها الكمى.

وبالمثل، فإن هذه النظرة تتواصل لكى تؤكد أن الدولة القومية تفقد مبرر وجودها السياسى. ذلك أنها، وبشكل واسع – كانت منذ منتصف القرن التاسع عشر وحتى منتصف القرن العشرين – هى وسيلة احتواء سكانها بوصفهم "مواطنين" وإشراكهم فى عمليات صنع القرار؛ وكان ذلك – بشكل أكثر وضوحًا – عن طريق توسيع نطاق الامتيازات والحقوق. وقد أصبح الناس مواطنين بالتحديد؛ لأن الدولة احتاجت إلى أن يكونوا كذلك ولمنح المشروعية لنشاطاتها وبوجه خاص لشن الحرب الشاملة ضد أعدائها. وبدون

ربط الناس – بهذا الشكل – بالدولة – فإنها ما كانت تستطيع أن تفعل هـذا. ولقد كانت هذه – بالطبع – عملية ذات اتجاهين؛ لأن بيروقراطيات الدولـة كانت هى الوسائل التى يقدم بواسطتها الرفـاه الاقتـصادى والاجتمـاعى، وبالتالى تدعيم الهوية السياسية للمواطنين (وللمواطنة ذاتها). ولقد وصل هذا إلى أقصاه – بشكل أوضح ما يكون – فى الدول الجمهورية، حيـث كـان مفهوم المواطنة أكثر ما يكون شمولاً ونفاذاً؛ غير أنه لم يكن بوسع أية دولة حديثة أن تفلت من الاحتياج إلى ربط سكانها بها.

أما الحجة القائلة بأن هذا الوضع يتآكل، بل حتـى يـضيع، فـيمكن تلخيصها بعبارة: " تدويل الدولـة: The internationalisation of the state إذ إنها تفقد قدرتها وسلطتها، وحكمها لنفسها، بل وشكلها. وبتعبير آخر: "تظهر الدولة على المسرح الدولى فى صـورة تحـالف مهـشم مـن الوكـالات البيروقراطية التى تسعى كل منها إلى متابعة جدول أعمالها مع أدنى حد من التوجه أو التحكم المركزى": (ماك جرو Mc Grew ١٩٩٢: ٨٢). وهى قـد تزعم أنها تملك سيادة قانونية، ولكنها لا تملك سلطة واقعية لحكـم نفـسها. وكانت الحرب العالمية الثانية – على كل حال – قد أطلقـت نـذير ظهـور مفهوم " القوى العظمى" الذى خضعت فى إطاره الدول القومية لموضعها فى السلم التصاعدى لبنية "القوى العظمى " المركبة.

وتواجه الدولة القومية أيضًا التحدى من أعلى ومن أسفل، من كل من أشكال المنظمات الفوق قومية، ومن مطالبة (الكتل) القائمة "تحـت الدولـة" بالمزيد من الحكم الذاتى السياسى، بل وبالاستقلال. وفى الحالـة الأوروبيـة الغربية، على سبيل المثال، تواجه الدولة القومية ضغطًا من أعلى (مثلاً، فى حالة بريطانيا هناك ضغط الاتحاد الأوروبى) ومن أسفل، من جانب أمم مثل اسكتلندى وويلز؛ فإذا دفعنا هذا الرأى إلى أقصاه، لأدركنا أنه ينظـر إلـى الدولة القومية باعتبارها: " مجمدة فى أفضل الأحوال، وفات أوانها فى أسوأ الأحوال" (المصدر السابق: ٩٢).

وفى بعد متصل بالبعد السابق، تخضع القدرة العسكرية للدولة أيضًا لتقلبات الحظ . فعلى سبيل المثال وبشكل أساسى تمامًا يعد مبرر وجود الدولة raison d`etre هو سياسة الدولة raison d`etat التى تضمن سلامة البلاد؛ فإذا لم تكن قادرة على الدفاع عن أراضيها وعن مواطنيها، فإنه يمكن القول بأنها لم تعد موجودة أو " كفت عن الوجود ". فمن القاعدة المجردة المستخلصة، وفى عالم الدبلوماسية، نقول بأنه لايمكن إعلان الاعتراف بدولة إلا إذا كانت تستطيع الدفاع عن نفسها بكفاءة؛ وبتعبير آخر، إن السيطرة على وسائل العنف، هو - بامتياز- شأن الدولة (بيثام، ١٩٨٤: ٢١٣) فى مجال كل من ردع المفترسين الخارجيين، وفرض النظام الداخلى. ومن هنا فإن الدولة القومية مطالبة بأن تدافع عن حدودها وبأن تحمى مواطنيها - بعضهم من بعض، ومن المعتدين الخارجيين - فالدول التى بقيت ونمت وازدهرت هى التى نتجت من الحروب الناجحة ومن الفتح والتهدئة الداخليين. وحينما لا تتمكن الدولة من الوفاء بأحد هذين الشرطين، أو بكليهما، فإنها تتجه إلى التدهور السريع. ويرجع ذلك - جزئيًا - إلى أن الدول المجاورة تسحب اعترافها بها. والحرب تعد فى وقت واحد وسيلة لحماية الحدود، ولحشد السكان ودفعهم حتى يصلوا إلى الحد الذى يصح فيه القول بأنها تشن لتحقيق: " النشوة والمجد، ولصالح معنويات الوطن! "

ولقد دخلنا فى القرن العشرين "منظومة" من الحروب العالمية. وفى تلك الأيام أصبحت الحروب - بكل معنى الكلمة - عالمية، وليست قومية. وحتى فى تلك الحروب التى تتخذ مظهر الحروب المحدودة (كما فى حرب الخليج فى أوائل تسعينات القرن العشرين) فإن العواقب والتفريعات العالمية تبدو واضحة، وإلا فإنها لا تكون قد نشبت بالفعل. لقد تقلص العالم بالنسبة لكل من الزمان والمكان؛ وأصبح للحروب تأثيراتها المباشرة والفورية على كل من التجارة والموارد؛ ولا شك أن النفط يعد مثالاً جيدًا؛ غير أن نقص أية

سلعة سيبدو أثره واضحًا بشكل فورى على شاشات التجارة العالمية. وعلى صعيد تقنى، فإن قوة الحرب على الشمول والتدمير تتزايد، ويبدو هذا أكثر ما يكون وضوحًا فى قدرتها النووية. ولقد أنهت هذه القدرة بشكل خاص قدرة الدولة على أن تضمن أمن مواطنيها وصحتهم. والإشعاع النووى، سواء كان عسكريًا أم مدنيًا فى مصدره (كما كان الحال فى كارثة تشيرنوبيل) لا يحترم الحدود القومية. وتجد الدول القومية ذات السيادة نفسها أسيرة سباق للتسلح نتيجة لتغير التكنولوجيا المستمر، ومع تزايد تكلفة وسائلها أكثر فأكثر، بهدف امتلاكها وتشغيلها (ويمكن شن حروب تخيلية Virtual " على شاشات الحواسب الآلية لإظهار النتيجة المرغوبة أمام أى خصم عنيد). غير أنه مما يدعو للسخرية أنه كلما حاولت الدول أن تسيطر على وسائلها للدمار، كلما زادت نسبة تعرضها لوسائل الدمار لدى الآخرين.

أما البعد الأخير الذى يجب وضعه فى الاعتبار فهو البعد الثقافى. فبشكل أساسى وواضح تمامًا، يتعين على الدولة الحديثة أن تصبح هى "الأمة"، وأن تضع يدها على الشرعية التى أضفتها عليها قدرتها على أن تتحدث ممثلة لثقافة بعينها، وأن تدافع عنها وأن تروج لها. ومن جانب تحتاج الدولة إلى الأمة لكى تمنحها سلطة أن تتصرف باسمها، بينما - وعلى الجانب الآخر - تحتاج الأمة إلى النظام السياسى لكى يدافع عن نفوذها الثقافى، ولكى يبسطه ويوسع مجاله. وسوف تكون هذه الحجج مألوفة الآن لقراء هذا الكتاب. غير أنه بينما قد تكون الشعوب القاطنة أقاليم تحت سلطة الدولة، مختلفة فيما يتعلق باللغة والدين والعرق، فإن الدولة الحديثة سعت دائمًا إلى الترويج للغة واحدة ودين واحد وجماعة عرقية واحدة (عادة ما تكون هى الأكبر عددًا) باعتبارها قاعدتها " القومية ".

ولكن من الواضح أنه فى نهاية القرن العشرين لم يعد ثمة تطابق بسيط (أو: كامل) بين الدولة الأمة، ومن هنا تنشأ الأزمة الخاصة بالفاصل بين

كلمتى عبارة (أو: مصطلح) الدولة – الأمة nation - state. فالدول يعتـرف بها على أساس أنها متجانسة ثقافيًا؛ ثم إنها تجد من يتحداها – على أسـاس ثقافى – من جانب جماعات تم اسـتبعادها بواسـطة، دوال ثقافيـة، وهـى الجماعات التى تعتقد أنها مستبعدة من السلطة أو أنها وضعت فى مكانة دنيا. إننا نتحدث الآن عن "أمم بلا دول" – (أى أمم ليست لها دول رسمية) كمـا نتحدث عن "دول بلا أمم" (أى أقاليم ليست متجانسة ثقافيًـا). والقـول بـأن "الدول – الأمم" نادرًا ما كانت كذلك هو دفاع ضعيف لايؤخذ به؛ حتى مـع سيادة الاعتقاد بأن الدول "الفعلية" لم تكن أكثر من ذلك، وهو الاعتقاد الـذى يعنى أن تلك الدول كانت تعبر عن طموح سياسى وليس عن حقيقة اجتماعية فعلية. ولم يحدث إلا فى العقد الأخير أو نحوه (يقصد العقد الأخير من القرن العشرين – المترجم) أن بدا الباحثون مستعدين للاعتـراف بهـذه الحقيقـة، ولتأكيد – مثلما فعل بروبيكر فكان تأثيره عميقًا – الجذور المختلفة بين حالة الأمم التى أصبحت دولاً وبين حالة الدول التى أصبحت أممًـا (بروبيكـر، ١٩٩٢). وأسـباب هذا التمييز أو تلك التفرقة معقدة ومتنوعة؛ ولكنها تتعلق – جزئيًا – بتأثيرات ثقافية أوسع تكتسح العالم بوتائر متزايدة؛ وهى تأثيرات لاتؤدى إلى إيجاد التجانس الثقافى، ولا هى فى ذاتها متجانسة ثقافيًا؛ وإنمـا هى تزعزع استقرار السبل والأشكال – أو القوالب – القديمة، وتنتج أشكالاً جديدة لتفسير الأمور، كما تهيّء جداول أعمال جديدة للتنفيذ.

وباختصار، لقد خضعت " الدولة – الأمة " لدرجة معينة مـن التغيـر الاقتصادى والسياسى والثقافى بقيام احتمال القول بأنها – عمليًا – لـم تعـد موجودة، أو أنها تتحلل حاليًا بواسطة تلك القوى نفسها التى أوجـدتها فـى البداية. وبكلمات دانيل بل Daniel Bell – التى أصـابت جـوهر المـسألة ولبابها، فإن "دولة – الأمة": "لصغيرة جدًا بالنسبة لمشاكل الحيـاة الكبيـرة؛ وضخمة جدًا بالنسبة لمشاكل الحياة الصغيرة" (عن ماك جرو، ١٩٩٢: ٨٧).

ذلك لأن العمليات المختلفة والمتنوعة فى العالم الحديث، لا تظهر بشكل طبيعى لتحتل مكانًا على المنصة التى أتاحتها الدولة القومية National State؛ إنما الأمر هو كما أعرب عنه ديفيد هيلد David Held بقوله: " إن كل تصور عن السيادة يزعم أن هذه السيادة قالب وشكل للسلطة العامة التى لا تنقسم وغير المحددة، والحصرية والدائمة – تجسد فى دولة بعينها – هو تصور باطل تجاوزه الزمن " (هيلد، ١٩٨٨).

ويختلف نقاد هذه النظرة مع تشخيص " دولة – الأمة " وأصولها، مؤكدين أنها لم تكن مباشرة مستقيمة المسيرة أبدًا كما لو كانت قد صنعت وفق تصميم مسبق. ويعنى رأيهم أنه قد تم تشييد شىء ما يشبه: " الدمية – القشية"(٤٩) لإظهار أن الحقيقة الجارية الفعلية لم تعد تشبه تلك الدمية؛ فإجابتهم الفورية هى القول بأن " دولة – الأمة " لم تكن على هذه الصورة أبدًا منذ البداية؛ وأن " دولة – الأمة " كانت ببساطة نموذجًا مناسبًا للسماح لنا بالتعامل مع الواقع المعقد المختلط والمربك الذى وجدت الدول نفسها فى مواجهته؛ كما أنه من الخطر إلقاء الأطفال حديثى الولادة فى مياه الحمام، لأن الدول تظل هى العامل الحاسم فى الحفاظ على النظام العالمى من خلال احتكارها لوسائل العنف والاهتمام بتوازن القوة. فإذا نظرنا إلى مسألة القوة العسكرية، فإن حقيقة أن هذه القوة لا تستخدم كثيرًا ولا دائمًا، قد تكون سمة – تشير بشكل جيد – إلى قوة عزم الدولة – الأمة ونفوذها، وليس إلى ضعفها. وبالمثل، فإننا يجب ألا نخطئ فنظن أن التعاون الدولى علامة على

---

(٤٩) الدمية القشية Straw -man – دمية على هيئة إنسان تصنع من القش، إما لتدريب الجنود مثلاً، أو لإخافة طيور الحقول وإبعادها؛ ولكنها تعنى أيضًا: شخص يستخدم للتغطية عن المسئول الحقيقى عن عمل ما؛ وتعنى أيضًا: الحجة الضعيفة التى تطرح ليسهل دحضها وللتغطية على الذريعة الحقيقية إلخ وهو ما يعنى – كما سيبين من السطور التالية أن مفهوم " الدولة – الأمة " غير المتجانسة ثقافيًا بشكل فعلى؛ ولكنها التى تسيطر فيها الجماعة (الثقافية) الكبرى على الدولة، ويغطى تلك الحقيقة فى الوقت نفسه. (المترجم)

ضعف الدول؛ لأنه يسمح لهذه الدول بأن تسعى لتحقيق المصالح القومية وأن تحقق المزيد من السيطرة الفعالة على ما تزعم أنه يمثل المصير القومى. وبكلمات ماك جرو: " إن الإيحاء بأن العولمة تدمر بالضرورة حكم الدولة لنفسها... يعد تجاهلاً للسبل التى تدعم الدول سلطتها بواسطتها ضد تقلبات القوى العالمية، وذلك من خلال العمل الجماعى " (١٩٩٢: ٩٣). كذلك، فإن الأمر يحتاج إلى التمييز بين الترابط الداخلى (أى حالة قابلية كل الأطراف للاختراق وهشاشة أوضاعهم كلهم) وبين تبادل الاعتماد (أى حالة عدم تماثل القابلية للاختراق)، بحيث قد يصبح العالم أكثر ترابطًا بين مكوناته (من الدول) ولكنه أقل من حيث تبادل اعتماد تلك المكونات بعضها على البعض مما كانت فى زمن سابق من هذا القرن (العشرين).

ويقدم ميشيل مان (١٩٩٣- أ) بأقوى صورة، الحجة المقابلة ضد القول بانحلال الدولة - الأمة. وتقول فرضيته العامة إن الدولة - الأمة لا تحتضر، وإنما هى تتغير وتتطور. وإذ يركز إلى حد كبير على أوروبا الغربية، فإنه يؤكد أن ضعف الدولة - الأمة، ضئيل، وعشوائى، وغير متوازن، وخاص بالغرب، بينما لا تزال الدولة - الأمة تنضج فى بقية مناطق العالم. ولكنه فى كتاباته اللاحقة، يعترف بأنه: " بالنسبة للكثير من مناطق العالم فإن دولة الأمة الحقيقية، تظل طموحًا للمستقبل أكثر مما هى حقيقة راهنة "..(١٩٩٧: ٤٧٧).. أما تبريره لاستخدام مصطلح "الدولة - الأمة" فهو أن غالبية الدول تؤسس شرعيتها على الأمة بوصفها مفهومًا "ثقافيًا". وأما فكرة مان العامة فهى أن الدولة الحديثة تتخذ مكانًا فريدًا للحفاظ على النظام الداخلى، وللدفاع ضد العدوان الأجنبى، وتوفير البنية التحتية للاتصالات، وإعادة التوزيع الاقتصادى الفعال. فإذا عدنا إلى حجة وردت من قبل فى هذا الكتاب (الفصل الخامس) فإن مان (١٩٨٤) يشير إلى: "القوة البنيوية التحتية" للدولة الحديثة التى تملك قدرة وسلطة أكثر بكثير من أى

نظام "طغيانى" يصدر الكثير من الضجيج، ولكنه يكون أقل فاعلية. فالدولة القومية تظل هى المكان الرئيسى للديمقراطية السياسية وهى الضامن لحقوق المواطنة الاجتماعية لمجموع كتلة السكان.

وبينما يبدو حقيقيًا - خلال السنوات الخمس والعشرين الأخيرة - أن الأيديولوجية الليبرالية الجديدة، والقوى عبر القومية قد تمكنت من تقليص بعض سلطات الدولة القومية، فإن تأثيراتها لم تمتد لأبعد من الهامش، حتى أن الدولة تنظم بشكل متزايد أكثر مجالات الحياة الخاصة حميمية، وشئون الأسرة (من مثل العلاقات بين الرجال والنساء؛ والعنف الأسرى، ورعاية الأطفال والعادات الأخلاقية والشخصية) وكلها من المجالات التى كانت تعتبر - فى وقت سابق - مجالات "خاصة" وبعيدة تمامًا عن متناول الدولة العامة. ويعلن مان اختلافه مع الرأى القائل بالربط السهل بين كل من الدولة والأمة والمجتمع، ويؤكد أن المجتمع لم يكن "قوميًا" فقط أبدًا، وإنما عبر عن الانتماء للأقليم أو الأرض. وفضلاً عن ذلك ففى المرحلة الباكرة من التصنيع كان من النادر أن يحصر الاقتصاد الرأسمالى نفسه بالحدود القومية، وكان - بشكل خاص - عابرًا للقوميات. ويؤكد مان - فيما يتعلق بالوظائف الرئيسية للدولة الحديثة - أى الوظائف الحربية والعسكرية المتعلقة بالاتصالات والديمقراطية والمواطنة والتخطيط الاقتصادى الواسع المدى - يؤكد أنه لايوجد سبب يبرر أن تظل تلك الوظائف فى يد الفاعل السياسى نفسه (أى فى يد الدولة القومية) بينما لم تكن تلك الوظائف فى يدها طوال القسم الأكبر من التاريخ؛ وأن امتداد أو توسع النزعة إلى "عبور القوميات" فى كل من المجالين الاقتصادى والثقافى - لا تدمر الدول - وإنما هى تنتج لهم دورًا "جيو - سياسيًا" جديدًا. فالرأسمالية - على سبيل المثال - لاتزال تعتمد على المفاوضات المستمرة بين الدول ذات السيادة، من خلال العديد من الوكالات ذات التخصصات المختلفة. ويستنتج مان من كل هذا أن: "الدول

ليست كيانات ذات هيمنة كاملة – ولا هى مهملة، أو لا نفع منها، ولا عمل لها، لا كحقيقة فعلية ولا كتصور مثالى" (١٩٩٣ أ: ١٣٩).

وأما عن التهديدات المفترضة الموجهة إلى دولة – الأمة، فيقر مان (١٩٩٧) بأن غالبية الدول الشمالية أقل ميلاً إلى الحرب – وأقل التزامًا بها– مما كانت عليه فى أية لحظة من لحظات تاريخها، وأن النتيجة هى غياب أية أوضاع " جيو سياسة " خطيرة فى أوروبا؛ أما بقية العالم، فيظل – مع هذا – أكثر عرضة للحروب أو للقلاقل. ويستنتج مان أنه بشكل عام – فإن أنماط الأوضاع لأكثر تنوعًا من أن تسمح لنا بأن نؤكد – بشكل بسيط – أن دولة – الأمة ومنظومتها – تزداد قوة أو تضعف؛ ومع ذلك، فإن ما يدعوه مان: دولة – الأمة – المتواضعة أو المعتدلة (Modest) فى الشمال – قد تحولت نتيجة لقيام الاتحاد الأوروبى.. وهكذا، فإن أوروبا تتحول سياسيًا واقتصاديًا فى اتجاه تدهور جوهرى يصيب تحكم دولة الأمة فى نفسها وفى سيادتها النابعين من التمسك بخصوصياتها... (مان ١٩٩٧: ٤٨٧).

أوروبا ودولة – الأمة

اتجه تطور " الجماعة الأوروبية / الاتحاد الأوروبى " إلى أن يصبح ميدانًا للمجادلة بين فريقين، أحدهما يؤكد تحلل دولة الأمة من جانب، فيما يؤكد الفريق الآخر شبابها وحيويتها. ويؤكد مان أن دولة الأمة – لم يهددها بشكل جدى تطور " الجماعة / الاتحاد " حتى ثمانينات القرن العشرين، حينما دخلت إلى "الملعب" ثلاث مجموعات من القوى: تطور قانون الجماعة، وخاصة فيما يتعلق بقضايا تحرير التجارة، والتكامل الإنتاجى، والتوحيد القياسى؛ إضافة إلى قيام السوق الموحد (من خلال القانون الأوروبى الواحد)

منذ عام ١٩٨٦؛ والنظام النقدى الأوروبى الذى راح يتحرك نحو العملة الأوروبية الموحدة (اليورو) التى صدرت فى عام ١٩٩٩. ويؤكد مان إنه مع ذلك فإن: " الجماعة / الاتحاد " عملاق اقتصادى وقزم سياسى وحشرة (دودة) عسكرية. وبتعبير آخر، فإنها تملك قوة اقتصادية كبيرة ودرجة ما من النفوذ السياسى الجماعى، ولكنها لا تملك ما يمكن الاعتداد به من القوة العسكرية. وأكثر ما يمكن للمرء أن يقوله، هو أن السيادة أصبحت مشتركة بين " الجماعة/الاتحاد " وبين الدول القومية، وأن الاحتمال ضئيل لأن تتجه نحو أوروبا " اتحادية " فى شكل دولة واحدة.

ومن المساهمين المهمين فى هذا الجدال، المنحازين إلى جانب "الدولة" القومية، آلان ميلوورد Alan Milward الذى يعالج كتابه: " الإنقاذ الأوروبى للدولة - الأمة " بشكل مباشر؛ الرأى القائل بأنه لا تكاد توجد أية درجة من المنافسة بين التكامل الأوروبى، وبين سيادة الدولة القومية، حتى: " إنها تشير إلى أن اقتصادات ومجتمعات وإدارات تلك الكيانات القومية، تمتزج بالتدريج، متحولة إلى هوية أكبر " (ميلوورد، ١٨٨٢: ٢). ويقول ميلوورد إنه لايوجد تعارض؛ لأن نشوء الجماعة الأوروبية كان جزءًا لا يتجزأ من عملية تأكيد وتثبيت الدولة- الأمة باعتبارها مفهومًا وتصورًا تنظيميًا، وأنه دون عملية التكامل هذه لكانت الدول - الأمم الأوروبية الغربية تناضل لكى تحتفظ بدعم مواطنيها وولائهم. وبعيدًا عن أن تكون الجماعة الأوروبية قد استلبت السلطة من الدولة الأمة؛ أو أن تكون هذه قد سلمت سلطتها للجماعة لتقضى بذلك على نفسها على المستوى القومى، بعيدًا عن ذلك وبدلاً منه: "كانت الجماعة الأوروبية هى الداعمة للدولة - الأمة، وجزءًا لاغنى عنه فى عملية بناء الدولة - الأمة فى مرحلة مابعد الحرب، فبدونها ما كان بوسع الدولة - الأمة أن توفر لمواطنيها نفس الدرجة من الأمن والرخاء التى وفرتها والتى بررت بقاءها " (المصدر ذاته: ٣).

بل إن الدول الأمم الأوروبية لم تنشأ بنفسها - وبنشاط - المنظمة الـ"فوق الدولة" فى مرحلة ما بعد الحرب، بل إنها فعلت هذا " من أجل أن تدعم مشروعيتها وأن تبقى عليها ". فهى لم تكن قادرة - كل على حدة - على توفير مستوى المعيشة الذى طالب به سكانها، ورأت أن التكامل هو سبيل إلى تشكيل حرية كل منها فى الفعل والعمل وتنظيمها وتحديدها، فى مقابل قدرة مركزية ومنسقة على التصرف. ويؤكد ميلووورد أن الزيادة السريعة فى المستوى المادى للحياة فيما بين ١٩٤٥ و١٩٦٨ كان يعادل ضعفى معدل الزيادة فى الفترة من ١٩٢٢ إلى ١٩٣٧. وقد سمحت الترتيبات الجديدة أيضًا بمتابعة تنفيذ برنامج البناء فى مجالات الزراعة والفحم والحديد والصلب وفى تدعيم وإنجاح مشروع اقتصادى للرفاه الاجتماعى المرتفع المستوى والتشغيل فى جميع دول الجماعة. ولكن لم يكن كل هذا تقدميًا؛ إذ أن ميلوورد يشبه برنامج " السياسة الزراعية " ببعض حيوانات ماقبل "التاريخ" البائدة (١٩٩٢: ٣١٧). ومع هذا، فإن النقطة تساعد على إثبات فكرته - والبرهنة عليها - حيث أن تلك الملاحظة تشير إلى أن - أوربة - حماية الزراعة كانت نتيجة لمشروع إنقاذ الدولة، وليس نتيجة فرعية للسعى إلى تحقيق الكفاءة الاقتصادية التى يعد برنامج السياسة الزراعية مناقضًا لها.

أما البرهان على نجاح المشروع الأوروبى، فهو أن الدولة الأوروبية الكبرى الوحيدة التى وقفت خارج ذلك المشروع - أى المملكة المتحدة - هى الدولة الوحيدة التى تدهورت قوتها النسبية خلال الفترة نفسها التى نما رخاؤها ببطء أكبر. ويؤكد أن عجزها عن الانضمام (للمشروع الأوروبى) يرتبط مباشرة بخسارتها هذه للنفوذ والقوة:

> ففى رفض الانضمام، كانت الحكومات البريطانية تضعف الأمة، لا تدافع عن سيادتها. لقد تركوا، لكى يتحملوا وحدهم عبء رفاههم وسياستهم الزراعية،

فكانت العواقب المؤثرة على الصناعة التحويلية والسلعية مباشرة وفورية. ومن الجانب الاقتصادى والسياسى أصبح دور بريطانيا هامشيًا بصورة متزايدة؛ وانخفضت فوائد عدم الانضمام – أو اختزلت – إلى مالا يزيد عن الحفاظ على هذا الوهم الخاص بالاستقلال الذى أدى إلى الخطأ (وليس إلى الانضمام) فى المحل الأول ومنذ البداية "

(ميلوورد، ١٩٩٢: ٤٣٣)

وقد تستطيع أن تضيف أن المملكة المتحدة كانت أيضًا هى الاستثناء، بمحاولتها التمسك بالقبض – فى المركز – على السلطة كلها. فإن رفضها لأن " تسلم " السيادة للجماعة/ الاتحاد الأوروبيين كان مماثلاً لرفضها تحويل السلطة إلى أمم وأقاليم المملكة التى لم تضع نهاية لـــ " قومية الدولة " معدومة الأثر التى أسستها السيدة مرجريت تاتشر فى أواخر سبعينات القرن العشرين – إلا بعد الهزيمة المزلزلة لحكومة المحافظين فى عام ١٩٩٧. ولقد أكد هذا السلوك الرأى القائل بأنه لايوجد " قوميون " متعصبون إلا أولئك الذين ينكرون الانتماء القومى على الآخرين. ويؤكد ميلوورد أن كلاً من "النزعة الاتحادية" و"السيادة القومية" ليسا أكثر من "فزاعة" لإخافة الأطفال. ويختتم مناقشته قائلاً: "إن الحجة القائلة بأن "أوربة" السياسة تغتصب بالضرورة الديمقراطية القومية، إنما تعامل التصور المجرد عن السيادة القومية كما لو كان شكلاً وقالبًا حقيقيًا من أشكال الآلة السياسية. ولكن الدول سوف تقدم المزيد من التنازلات عن السيادة، إذا – وفقط إذا – كان عليها أن تحاول النجاة والبقاء" (المصدر نفسه: ٤٤٦).

وبوصولنا إلى هذه المرحلة من مناقشتنا، يجب أن يكون قد وضح أن الجدل بشأن تحلل أو تطور " الدولة – الأمة " إنما يتعلق إلى حد كبير

بالكيفية التى ستتطور إليها أو بها الدولة الحديثة - ذات الأسلوب الغربـــى. وإنه لمن الصعب أن تجد أى كاتب مستعدًا لأن يناقش هذه المـــسألة علـــى أساس أن الأزمة - إذا كانت هناك أزمة - إنما تتعلـــق بالدولـــة - الأمـــة بالمعنى القوى والمؤكد: أى أنها تعنى اندماج جماعـــات ثقافيـــة وسياســـية مختلفة. وبتعبير آخر، إنها أزمة مفترضـــة أو مزعومـــة خاصـــة بالـــدول الرأسمالية الليبرالية التى تصادف أن حصلت على صفة: " أمـــة ". ويؤكـــد جون وات - الذى أشرنا إليه من قبل فى هذا الفـــصل باعتبـــاره شخـــصًا لايصدق - أن " الدول - الأمم " لم توجد أبدًا باعتبارها شكلا شائعًا ومألوفًا .. يؤكد أن الدول الأمم: " كلها وبشكل شامل، لأقل شأنًا من هذا: فهى وليدة التهجين (هذا هو تعريفه للأمة)، والاختيار المتبـــادل، واســـتقلال إجرائـــى ومشروط - تقريبًا - فى إطار القانون واختراق قوى من الخـــارج تمامًـــا" واستغلالها. (هذا هو تعريفه للدولة) - (١٩٩٥: ٨).

ويقول وات، إنه إذا كانت هناك أزمة، فإنها ترجع إلى تلاشى الجاذبية المؤثرة لفكرة الدولة - الأمة، جنبًا إلى جنب سقوط مستوى كفاءتها فى الفعل السياسى، وقدرتها على توصيل الخدمات لـــسكانها فـــى ســـياق التحريـــر الاقتصادى، والتدهور البيئى، ومشاكل ضمان تعاون دولى فعال يمكن الثقـــة به. ويختتم قائلاً: إنه لا توجد اليوم أزمة تواجه الدولة الأمة، غير أنه مـــن المحتمل تمامًا أن تواجهها أزمة غدًا.

وقد يحق للمرء أن يتساءل: فما علاقة هذا بالقومية والنزعة القوميـــة؟ وإذا كان غالبية الكتاب - مثل دانDunn - مهتمين بالجزء الـــسياسى مـــن المعادلة (الدولة) ولا يهتمون إلا بشكل عارض وهامشى بـــالجزء الثقـــافى (الأمة) فأى دلالة تكون لهذا التفكير بالنسبة للنزعة القومية؟ والإجابة هى أن القليلين من الكتاب هم من يعاملون الجانبين كجزأين متساويين ومتعـــادلين، وهو ما يتعين عليهم فعله. ويرجع هذا - إذا اتخذنا من جيلنر بداية لنا - إلى

أن علينا أن ننظر إلى النزعة القومية باعتبارها نزعة متوطنة في الدولة الحديثة، وليست شيئًا فائضًا اختياريًا. بينما تعمل المدرسة "الواقعية" التي ينتمي إليها أمثال دان - على بخس المسألة الثقافية قدرها والهبوط بها إلى مستوى الممثلين الثانويين في دراما سياسية لا تضم سوى شخصيات رئيسية (أو أنها عادة لاتحتوي على شخصيات ثانوية). ومع ذلك فإن مفتاح المسألة، يكمن في القدرة الأيديولوجية للدولة الليبرالية الحديثة، على حشد مواطنيها حينما يتطلب الأمر ذلك. ويقدم ويليام والاس William Wallace التعليق التالي بشأن دولة الأمة الأوروبية الغربية التي كان أساسها هو ربط الجماعة السياسية (الأمة) بواسطة سلطة الدولة، وبهذه السلطة:

> تنفصل الأمة بوصفها جماعة سياسية واجتماعية عن الدولة بوصفها من يوفر الأمن والرفاه. فلقد فقدت كل من الأمة والدولة تماسكهما، حيث أصبحت الحدود أكثر قابلية للاختراق، وأصبح الحفاظ على الأساطير القومية أكثر صعوبة، والتنوع العرقي أكثر وضوحًا، والرخاء الشخصي أكثر اعتمادًا على عوامل محلية أو عبر قومية، مما هو على الحماية القومية.
>
> (والاس، ١٩٩٥: ٧٥).

ويقول والاس إن ما حدث في أوروبا الغربية بوجه خاص، هو أن التطابق أو الانسجام الإقليمي بين الدولة والمجتمع قد تمزق - تحت ضغط يعمل للفصل - من جانب بين قوى الإنتاج والخدمات التي لم تعد مقيدة بالأقاليم القومية، ومن جانب آخر، بين الولاءات السياسية والثقافية التي تمحورت سياسات الهوية بشكل متزايد حولها. وعلى الرغم من أن هذا الرأي لايزيد من توسيع نطاق هذا الاستنتاج، فإننا نستطيع أن ندفع هذه الحجة أكثر إلى الأمام بالتركيز على البعد القومي. إن النقاد من مثل مان وميلوورد ودان

الذين يرون أن دولة الأمة لم تمت وأنها لا تحتضر، وإنما يرون هذا بالتأكيد على أساس أن الوظائف الاقتصادية والسياسية لدولة الأمة لاتزال فى يـــدها إلى حد كبير. فإذا شاركناهم رأيهم القائل بأنه جرت مبالغة كبيرة فى القـــول بموت دولة الأمة، فإننا لانستطيع أن نخرج – مع هذه ذات النزعة الواقعيـــة السياسية – بنتيجة أن النزعة القومية قد ضلت الطريق، وأنها لم تكـــن ذات معنى، أو أنها كانت – فى أفضل الأحوال – ابتكارًا أيديولوجيًا يهدف إلـــى حشد الناس وتحريكهم خدمة لأغراض نفعية. إن علينا أن ننظر إلى النزعـــة القومية نظرة أكثر جدية بكثير من هذه النظرة..

لماذا النزعة القومية؟

نعود إلى مساهمة إرنست جيلنر الكبرى فى دراسة النزعة القومية التى أظهرت كيف كانت أساسية فى تكوين المجتمعات الحديثة. فهى النزعة التى كانت بمثابة " الأسمنت " الذى يربط الناس (أو: الشعب) بالدولة وبـــالمجتمع المدنى. فإذا ضعف هذا الأسمنت وفقد قوته الماسكة، فإن الدولة ستكون فـــى مواجهة مشكلة. ونحن ندين له بالرأى القائل – بكلمات بريـنـــدان أوليـــرى Brendan O`leary: " إن النزعة القومية هى أكبر شكل يعبـــر بـــه الـــوعى الديمقراطى عن نفسه فى العالم الحديث. وسوف يرجع الفضل الأبدى إلـــى إرنست جيلنر فى مساعدة هذه الفكرة لنا لكى نفهم لماذا تكون هذه النزعـــة كذلك ولماذا يجب أن تكون على هذا النحو " (أوليرى، ١٩٩٦: ١١١). ومما يميز هذه المناقشة، أن جيلنر رأى أن هذا المديح يحمل الكثيـــر جـــدًا مـــن العواطف القومية، فأجاب قائلاً: مشكلتى مع هذه القضية ليست فى أننـــى لا أريد للأمم أن تكون حرة، وإنما فى أننى لا أؤمن بأن الأمم تعيش بـــشكل لا نهائى، كما لو كانت نوعًا من المكونات الأساسية للأثـــاث الاجتمـــاعى" – (جيلنر، ١٩٩٦ أ: ٦٣٧).

ولقد أظهر لنا جيلنر أيضًا كيف أن النزعة القومية، أو صورتها الشخصية التى تتحول متجسدة فيها؛ أى الهوية، كانت إلى حد كبير ضمنية، كالمسلمات. وبعبارته هو: "كل إنسان هو كاتب" وهى العبارة التى عنى بها أن كل إنسان فى المجتمعات الحديثة يشارك فى التدعيم اليومى للهوية القومية من خلال قيامه بالمهام اليومية من قراءة وكتابة. وتكمن قوة النزعة القومية فى هذا الاستفتاء اليومى (رينان، ١٨٨٢) وهذا التجسيد للأمة فى الحياة اليومية (أ. ب. كوهين، ١٩٩٤). وتكمن خاصية التضمين هذه فى عمق جذور إهمالها، وخاصة حيث ترتبط بجوهر السلطة. إن ما يزعمه المركز لنفسه من تفوق على الهوامش يتمثل فى عبارة: "أنا وطنى، وأنت قومى". وإنه لمن الصعب، بل من المستحيل أن ينجح السعى إلى حشد واستثارة شعور محدود وواضح بالانتماء القومى ضد تهديد واحد (الاتحاد الأوروبى) بينما ترفض مجموعة أخرى من المطالب القومية - بوصفها مطالب غير مشروعة - تصدر من داخل الدولة القائمة (من اسكتلندا ويلز).

ولكن التركيز على هذين المثالين سوف يعطى لتلك الظواهر طابع المركزية الأوروبية، بل طابع المركزية البريطانية. وقد لايكون من الممكن تجنب هذا؛ لأننا نبدأ من أقرب التناقضات إلى الوطن. غير أن الدروس المستفادة - مع ذلك - أوسع دلالة من ذلك بكثير. فالنزعة القومية ليست ببساطة مجرد واحدة من أكثر القوى السياسية انتشارًا فى القرن العشرين، وإنما هى أيضًا واحدة من أكثرها مرونة، إذ يمكن ضغطها لكى توضع فى خدمة الدولة المركزية، بقدر ما توضع أيضًا فى خدمة المناطق الهامشية التى تريد أن تبتكر لنفسها أو أن تستعيد الحكم الذاتى السياسى. وتستطيع النزعة القومية أن تسلم نفسها لأيديولوجية اليمين بقدر ما تستطيع التسليم لأيديولوجيات اليسار؛ وهى تنشئ شعورًا بالاستمرار التاريخى؛ فهى

أيديولوجيا مرنة، وذات وجهين أو وجوه متعددة (مثل جـانوس[٥٠])؛ ينظـر أحدها إلى الخلف – الماضى، لكى ينشئ الأمام – المستقبل.

ولقد أكد ألبرتو ميلوتـشى Alberto Melucci (١٩٨٩) أن الحركـات الاجتماعية، بما فيها النزعة القومية، تكشف مشاكل تتعلق ببنية المجتمعـات الحديثة المعقدة، بينما هى – فى الوقت نفسه – مشاكل تضرب جذورها بقوة فى التاريخ؛ وللبعدين كليهما – الحديث والتاريخى – الأهمية والحيوية ذاتها. فإذا عاملنا الحركات الاجتماعية ببساطة بوصفها نتاجًا فرعيًا للتاريخ (ويكون هذا مخاطرة واضحة حيث التعامل مع حركات قومية يمكن التهـوين مـن شأنها باعتبارها مجرد "صداع عرقى" عالق من عصر بائد قديم) فإننا نخاطر فى تلك الحالة – بتجاهل قضايا التحول البنيوى المعاصر التى تظهرها تلـك الحركات. أما إذا عالجناها – ببساطة باعتبارها تلقى الضوء – فقط – على التناقضات البنيوية الخاصة بالحاضر – فإننا نخاطر – فى هـذه الحالـة – بتجاهل أصولها أو جذورها المغروسة فى "المـسائل القوميـة" فالحركـات القومية معقدة – بشكل خاص – من هذا الجانب. ويعلق ميلوتشى قائلاً:

> "ينبغى النظر إلى المسألة "العرقية/ القومية".. باعتبار أنها تحتوى على معانى متعددة ولايمكن اختزالها إلى معنـى جوهرى وحيد. فهى تحتوى على هوية عرقية هى التـى تعد " سلاح انتقام " ضد قرون من التمييز ومـن أشـكال جديدة للاستغلال؛ وهى تستخدم كأداة لممارسة " الـضغط فى السوق السياسى " وهى تعد استجابة: " للاحتياج إلـى هوية شخصية وجماعية فى المجتمعات الشديدة التعقيد".
>
> (ميلوتشى، ١٩٨٩: ٩٠)

---

(٥٠) جانوس Janus – أحد آلهة روما القديمة، مختص بحراسة الأبواب – فى البيوت والمعابـد والمـدن؛ وهو أيضًا يرعى شروق الشمس وغروبها؛ ولذلك كان يصور فى تماثيل ذات رأسين متقابلين أو ذات رءوس أربعة – يولى كل اثنين منها ظهره للآخر لكى يراقب أحد الاتجاهات الأربع. (المترجم)

ونستطيع أن نترجم تلك الجوانب الثلاثة للنزعة القومية باعتبار أنهـا: الجانب الاجتماعى: (سلاح انتقام) والجانب السياسى: (أداة " فـى السوق السياسى) والجانب النفسى (الاحتياج للهوية الشخصية والاجتماعية)... وتؤدى هذه الجوانب إلى أن تجعل من النزعة القومية، إيديولوجيا مقنعة ومؤثرة – بشكل خاص – فى أواخر القرن العشرين، وخاصة فى اللحظة التى تستند البنى التقليدية للدولة إلى سيادتها، فتمنحها الأولوية قبل الجوانب الثقافية والاقتصادية والسياسية التى تبدو كلها فى صورة الجوانب الزائلة. هكذا تستطيع الحركات القومية أن تحتوى عناصر الدفاع الثقافى والسعى إلى (انتزاع) الموارد السياسية من المركز، إضافة إلى كونها حاملات للهوية الاجتماعية فى مجتمعات تتغير بسرعة. ولن يكون من الممكن اختزال أية نزعة قومية – بشكل ما – إلى أى من تلك الجوانب، غير أن المعدل المتزايد السرعة للتغير الاجتماعى يجعل الحركات القومية أكثر ميلاً إلى أن تكون قادرة على التعبير عن الاحتجاج الاجتماعى.

وفيما يقترب القرن العشرون من نهايته، تصبح قضايا الهويات القومية أكثر بروزًا وإلحاحًا. ولقد اعتدنا فى العالم الحديث على الصراعات التى تدور حول أشكال الهوية السياسية. ونستطيع أن نجد أمثلة على ذلك فى بلدان غربية كثيرة. وتعد شعوب كويبك وقطالونيا وأيرسكادى (بلاد الباسك) واسكتلندا وويلز من بين أكثر التجمعات وضوحًا، التى تعارض – بدرجات متفاوتة من الحدة – الهويات السياسية التى فرضتها عليها الدول التى ينتمون إليها. وتعد هذه سمة جديرة بالملاحظة من جوانب عديدة؛ لأنها طوال أكثر هذا القرن – بل أكثر الفترة التى نعرفها الآن بأنها "العصر الحديث" – قد بدت لنا كأن مشكلة الهوية القومية الخاصة بكل منها قد تم حلها إلى الأبد.

ويعد نهوض النزعة القومية أحد انعكاسات شكل جديد من أشكال سياسات الهوية؛ فإن قضايا الجنسية والهوية تحتل مقدمة البعد الشخصى؛

وتطرح للجدل، الافتراض المسلم به - الذى تقوم عليه سياسات تيار التحكم المركزى الذكورية وفكر هذا التيار. إن السعى إلى أشكال جديدة من الحكم الذاتى؛ يؤدى - بنفسه - إلى ظهور تحديات من جانب جماعات مستبعدة نسبيًا من العملية السياسية، وبشكل خاص، النساء، بشكل تتداخل فيه المطالبة بالسلطة السياسية مع المطالبة بمشاركة النساء. وبالمثل، فإن السعى إلى هوية قومية يعد سعيًا شخصيًا إلى درجة كبيرة. وبكلمات أنتونى كوهين: " إن الأفراد "يملكون " الأمة؛ والأمة تدير شئونها، وتتصرف كما لو كانت فردًا جماعيًا " (١٩٩٤: ١٥٧). وربما - نكون فى مواجهة معنى جديد، ومثير للسخرية للعبارة المشهورة: " الدولة، هى أنا![٥١] إذ تكمن قوة النزعة القومية فى العالم الحديث قى قدرتها على إعادة تنظيم وتجميع الهويات والولاءات الشخصية بطريقة أكثر تناغمًا مع الحقائق الفعلية، الاجتماعية والثقافية والسياسية فى أواخر القرن العشرين. وتؤكد النزعة القومية التقليدية على تشابهات - وتماثلات - بين أعضائها الثقافية، وتشير - ضمنيًا - إلى ضرورة تطابق الحدود السياسية مع الحدود الثقافية. وتلاحظ تامير Tamir (١٩٩٣) أن نظرة هذه النزعة القومية " السميكة " تفترض أن الأفراد - بهذا الشكل - محبوسين داخل هويتهم الثقافية، وأنها سوف تكون الشكل أو القالب للهوية. ومن الجانب المقابل، فإن نظرة أخرى أكثر تعددية و" نحافة " لا توحى بأن الهوية العرقية سوف تكون لها الأولوية على الأشكال الأخرى للهوية الاجتماعية بما فيها أشكال - أو قوالب - التصنيف الجنسى أو الطبقة الاجتماعية. وبكلمات إدوارد سعيد: Edward Said فإنه: " لا يُعَد أحد اليوم

(٥١) المشهور أن هذه العبارة قالها لويس الرابع عشر، الذى يعد واحدًا من أكبر أمثلة الطغيان، والتحديث الاجتماعى / القومى فى الوقت نفسه فى التاريخ الحديث: جمع فى يديه جميع السلطات؛ ولكنه أنشأ إدارة حديثة واقتصادًا موحدًا ونظامًا " قوميًا " للضرائب والتعليم والاتصالات وسوقًا موحدًا مما جعل فرنسا واحدة من أوائل " الدول القومية " المركزية بسرعة فى أواخر القرن ال١٧وأوائل القرن ١٨. (المترجم)

شيئًا واحدًا بشكل خالص أو نقى. فالعلامات المحدودة المميزة، من مثل: هندى أو امرأة أو مسلم أو أمريكى ليست أكثر من نقاط انطلاق أولية إذا ما تابعناها إلى داخل التجربة الفعلية للحظة واحدة فحسب، فسرعان ما سنتركها - متخلفة - وراءنا. "(١٩٩٣: ٤٠٣)" وإن هذا الارتباط بين القومية والهوية هو ما يساعد على وضعها فى إطار حداثى (بل ما بعد حداثى أيضًا). إنها استجابة للمشكلة المتمثلة فى التساؤل عما نرغب أن نكون.

غير أن هذا السعى إلى "سياسات - هوية"- بالضرورة لا يتضمن أن نشوء دولة مستقلة يتبع ظهور هذه السياسات، ويدور جدل فى الساحة السياسية الغربية بشكل خاص - حول درجة الحكم الذاتى المطلوبة فى العالم الحديث المتداخل والمترابط. ويميل التعبير عن هذه القضية أكثر إلى الحديث عن درجة الحكم الذاتى وليس عن وجوده أو قيامه أو غيابه. ومن هنا توجد تشابهات بين اسكتلندا وقطالونيا وكويبك - إذا نظرنا إلى ما ضربناه من أمثلة - فيما يتعلق بالتوصل إلى حكم ذاتى - من خلال التفاوض - فى إطار مستويات السلطة للدولة الموجودة فعلاً، والمنظمات التى تعلوها. ولقد نشأت لغة مقترنة بهذا الموضوع تتحدث عن " الحكم الداخلى: Home Rule و: "الحكم الذاتى Autonomy" و: السيادة - المشتركة - أو الاتحادية "Association- Sovereignty" على التوالى. فلا ينبغى - بالطبع - أن نزعم أن النزعة القومية، تؤدى إلى نشوء دولة (مستقلة) بشكل آلى. فمن المؤكد أن إقامة دولة منفصلة هو الاستثناء، وليس القاعدة بالنسبة لأكثرية الأمم التى تعرف نفسها بنفسها. وثمة أيضًا أمثلة عديدة فى التاريخ لدول ظهرت إلى الوجود بالمصادفة تقريبًا، ثم منحت طلاءً قوميًا كما لو كانت حتمية الظهور. وإن تمزق " إمبراطورية النمسا والمجر " لم يحدث نتيجة للضغط القومى وحده، وإنما نتيجة ضغوط من جانب قوى "جيو سياسية" أوسع بكثير أدت فى النهاية إلى الحرب العالمية الأولى. ولقد اعترف الاشتراكيون الديمقراطيون،

مثل أوتو بوير Otto Bauer والليبراليون مثل ماكس فيبر بأن الفصل بين بنى الدولة وبين الهويات القومية، لم يكن ممكناً فحسب وإنما كان أمرًا مرغوبًا فيه، فإذا اقتربنا من الوطن أكثر (يقصد الجزر البريطانية – فالمؤلف اسكتلندى – المترجم) نحو أيرلندا – لوجدنا أن الاستقلال قد تحقق نتيجة تداخل عدة ملابسات وليس نتيجة مجرد وجود مخطط كبير من جانب الشعب (ليونز – ١٩٧٩). وبالمثل فإنه إذا ما أصبحت كل من اسكتلندا وويلز وقطالونيا وكويبك (دولا) مستقلة بشكل رسمى، فربما لن يكون هذا نتيجة حتمية للسعى إلى " تقرير المصير " وإنما سيكون نتيجة لموهبة القدرة على اكتشاف الأشياء بالمصادفة serendipity .

وقد يجيب النقاد على ذلك بقولهم إن هذا يرجع إلى أنهم ليسوا قوميات "حقيقية ".. فإن القوميات (النزعات القومية) الحقيقية تتضمن التطهير العرقى وقتل الناس وحرقهم وطردهم من بيوتهم باسم القبيلة.ولكن هذه الإجابة ستعنى أن النقاد قد أخطأوا الهدف، وأنهم قد نسوا حكمة ميلوشى Melucci القائلة بأن القضية تعنى أكثر بكثير من ذلك، وأنهم يختزلون النزعة القومية ويهبطون بها إلى مستوى جعلها سلاحًا للانتقام. غير أن الصفة المشتركة التى تجمع كل النزعات القومية فى " خيط " واحد، هى الفصل المتزايد بين الثقافة والسياسة، وافتقاد التناسب بين مستويات المسئولية والهوية، إضافة إلى مشكلة السيادة؛ فاسمحوا لى بأن نعود إلى أوروبا لكى نوضح هذه النقطة . فإذا نحن تبنينا الفهم الأقدم لهذه الأمور، الذى أعرب عنه بشكل جيد ديفيد بيثام بقوله " سيادة حصرية خالصة فى الداخل، واستقلال فى الخارج، وهاتان قضيتان تتلخصان فى فكرة السيادة. " – (١٩٨٤: ٢٠٨)... إذا نحن تبنينا هذا التصور، إذن لأمكننا أن ندرك فكرة نبعت فى عصر أسبق من عصرنا. فلقد ولدت حركة التنوير فى القرن الثامن عشر فكرة "الدولة – الأمة" التى تداخلت فيها السلطة السياسية والثقافية والاقتصادية، أو أنها استهدفت ذلك. فأصبح من المقرر

للعالم السياسى أن يتكون من كيانات ذات سيادة تتحدث وتتصرف كل منها باسم شعب متجانس ثقافيًا ومستقل - صاحب سيادة - سياسيًا. غير أن أحدًا لم ينتبه إلى أنه فى الحقيقة كان عدد قليل من البلدان هو من تمتع بهذه الصفات؛ ولكن كان الشعار المرفوع هو: "دولة - الأمة" ولذلك فإن هذه الفكرة كانت من القوة بحيث أننا رحنا نعامل "الأمة" باعتبارها مرادفًا للدولة، حتى ولو كنا نعرف الحقيقة بصورة أفضل.

ولسوف نخطئ إذا توقعنا أن تصبح الهوية " الأوروبية " هوية سياسية منافسة للهويات أو الخاصة بالدول على الأقل فى أشكالها الحالية (شليزنجر Schlesinger، ١٩٩٢). فلماذا لا يستطيع الاتحاد الأوروبى أن يصبح "جماعة متخلية" أو "أمة" مثل أى أمة أخرى؟ السبب الأول هو أن "الدوال" الثقافية - كاللغة والدين - لا تتطابق. وأنت لا تستطيع أن تصنع "آجّرة" قومية بدون قليل من "القش" الثقافى - من هذا النوع. وبكلمات شليزنجر: "ليست هناك أمة ثقافية يمكن أن تصبح هى " قلب " دولة - الأمة المفترضة لثقافة أوروبية متجانسة ": (١٩٩١: ١٧) والسبب الثانى، هو أننا نعرف أن النزعة القومية تنمو بصورة أفضل فى وسط يضم - أو يوجد فيه - عدو نستطيع - بالتعارض معه - أن نقيس هويتنا وأن ننميها. ولكن من قد يكون هو هذا " الآخر " - إذا كان له وجود. فى المدى القصير يمكن أن يكون المهاجرون والأجانب الذين يقتحمون حدود أوروبا " السميكة " - هم المرشحين (وهو ما يعنى أنهم: " ناس " وليس " الشعب "). وإن ظهور وصعود الأحزاب والحركات العنصرية لشهادة على ذلك[٥٢] أما فى المدى الأبعد، فإن قارات أخرى، مثل آسيا وأمريكا، تملك القدرة على أن تكون هى

(٥٢) هل يساعد هذا على تفسير الهجمات المفاجئة على رموز دينية وثقافية (إسلامية خصوصًا) فى أوروبا الغربية خلال السنوات الأخيرة - خاصة وأن بعض هذه الهجمات يحدث دون تبرير أو سبب مباشر واضح. (المترجم)

" الآخرين " غير أن آليات تحقيق ذلك ليست واضحة. والسبب الثالث هو أن علينا أن نضع فى اعتبارنا – البيئة المختلفة جذريًا – التى قد تنشأ فيها الدولة الأوربية (إذا ما حدث ونشأت) عن البيئة التى ظهرت فيها "دول – الأمم" خلال القرنين الأخيرين، أما بنى أى دولة جديدة فإنها تنشأ فى عالم (حركة وظاهرة) العولمة، وتأثير اقتصاد عالمى. وبكلمات كيبل Cable: "إن الحكومات القومية تواجه المهمة الصعبة المتمثلة فى الحفاظ على، ما يكفى من إحساس بالانتماء القومى المشترك وتأكيده، من أجل تدعيم شرعيتها الحاكمة، بينما كان التطابق بين الأمة والدولة، بين ما هو ثقافى وما هو سياسى دائمًا أقرب إلى أن يكون طموحًا مما أن يكون حقيقة واقعة؛ غير إنه فى ظل الظروف الاجتماعية التى تفرضها العولمة فى أواخر القرن العشرين، فإنه يبدو أن عصر "دولة الأمة" – حتى باعتبارها حلمًا – قد تجاوز أقصى مداه".

فأى نوع ستكونه "أوروبا"؟ ومطروح فى جدول الأعمال إنه لمن الأمور ذات المغزى أن "أوروبا" تتحدد من خلال تعددية ما يتوقعه الناس منها، بقدر ما تتحدد من خلال حقيقتها الفعلية. وإن أوروبا، فى سياق بريطانى قد أصبحت "اختزالاً" لعمليات مختلفة تمام الاختلاف؛ أما بالنسبة للقوميين الاسكتلنديين (والويلزيين) فهى وسيلة للقفز فوق الدولة البريطانية من أجل البدء بإقامة منظومة سياسية جديدة أكثر تعاطفًا مع الأمم الصغيرة. وأما بالنسبة للكثيرين من الليبراليين ومن اليسار العمالى، فإنها تطرح مشروعًا سياسيًا محتملاً نحو جمع كل من أوروبا وبريطانيا فى اتحاد فيدرالى ونحو تطوير المشروع الديمقراطى – الاشتراكى الذى سعت حكومة المحافظين – منذ عام ١٩٧٩– إلى إنهائه. وأما بالنسبة لليمين المتطرف، فإنها تطرح – وتتيح – أسواقًا اقتصادية متوسعة متخلصة من عوائق التنظيمات والقوانين السياسية.

وأما - بالطبع - بالنسبة لليمين المحافظ، فإنها تمثل التهديد الأكبر للسيادة "القومية " والقائمة منذ ما لا يقل عن ٥٠٠ سنة. وقد يحق لنا أن نستنتج من كل هذا، أن أكثرية ما تمثله " أوروبا " سواء كان سلبيًا أم إيجابيًا إنما يكمن فى عيون من ينظر إليها. ومثلما يشير إليه جيرالد ديلانتى Gerard Delanty: " إن النزعة الأوربية، ليست مجموعة ثابتة من الأفكار والمثل العليا يمكن الطموح إلى تحقيقها بشكل منفرد - كبديل للشوفينية القومية وللهوس بالخوف من الأجانب - وإنما هى استراتيجية خطاب، وهى تتكون من التغير المستمر للمرجعيات ". (١٩٩٥: ١٤٣).

فضلاً عن ذلك، فليس هناك شك فى أن أوروبا لا تملك الكثير من المؤهلات التى تهيّء لها أن تصبح "دولة - أمة"؛ إنما الأكثر احتمالاً أن تتطور بوصفها "شعبًا demos" وليس إلى "أمة ethnos" أى أن تتطور بوصفها منظومة سياسية وليس بوصفها منظومة ثقافية؛ ومما يثير السخرية، أن هذا سيكون أشبه بما فعلته بريطانيا فى القرن الثامن عشر، ولكننا نأمل أن يحدث ذلك دون الادعاء بأنها أمة إضافة إلى أنها دولة. ولقد أوضح فيليب شليزنجر (١٩٩٧) قوة سيطرة المنافسة الصناعية العالمية على وسائط الإعلام السمعية والبصرية حتى أن عملية بناء ثقافة سياسية مشتركة فى أوروبا بهذا الشكل ستكون عملية طويلة المدى وبالغة الصعوبة؛ وأنه - على ذلك - قد تكون أفضل خطة يلتزم بها الاتحاد الأوروبى هى أن يعمل فى تناسق مع - وليس ضد- بذور "ما بعد الحداثة" بل - وبمعنى ما - أن يعمل مع بذور زمان "ما بعد القومية".(٥٣) ونحن نرى فى هذا السياق، إعادة

---

(٥٣) إذا كان بناء "القوميات" و"الدول القومية" فى النموذج الأوروبى (القرنين ١٧ و١٨) مرتبطًا بعملية التحديث Modernisation بقدر ما كان أحد أسباب نجاح هذه العملية؛ فإن مفكرين كثيرين يرون الآن أن تفكيك المجتمعات أو (الدول) القومية (الموحدة أو المتجانسة ثقافيًا وسياسيًا) إلى "مكوناتها" الأصلية من طوائف (دينية - الخ) وأعراق وثقافات وتجمعات سكانية.. الخ، مع "توحيد" أسواقها بواسطة=

صياغة المفاهيم الخاصة بالهوية والمواطنة. وفى الحالتين كليهما يصبح المستوى "القومى" الذى تركز على الدول الموجودة بالفعل - أقل بروزًا وقدرة على لفت الانتباه. وعلى حد ما أظهره ميهان Meehan (١٩٩٣) فى مناقشة حول المواطنة والجماعة الأوروبية، فإن الوضع القانونى ومضمون حقوق المواطنة، لا يتقرران على أساس الجنسية التقليدية وحدها. وبدلاً من ذلك، فإنه يبدو أن نوعًا جديدًا من المواطنة المتعددة الانتماءات ينمو الآن معترفًا بهويات ومصالح مختلفة على مستويات عديدة: محلية وإقليمية وقومية، وغير قومية. إن على الانتماء الأوروبى، إذا ما نما وتطور إلى ما وراء المرحلة الجنينية، أن يعمل بوصفه مكملاً، وليس بوصفه منافسًا - للبنى السريعة التغير (الآن) للدول. وبالمثل، فإن: "افتراض أن أوروبا" الوحدة الأوروبية " تشير إلى مثل أعلى عالمى يقع فيما وراء "خصوصية" دولة - الأمة، يعد - هذا الافتراض - وهمًا خالصًا"... (ديلانتى، ١٩٩٥: ١٥٧). ويبدو أن مستقبلها يكمن فى الديمقراطية والتعددية وحكم القانون كوسيلة لإصلاح العجز الديمقراطى فى المستويات الإقليمية والقومية وما فوق القومية؛ ولا يبدو أن هناك مستقبلاً لأوروبا التى تترجم الانتماء إليها بوصفه هوية مقيدة ومحددة على أساس عرقى حصرى؛ بدلاً من أن تكون تعددية متفتحة إقليميًا ومتقبلة لسواها. وهذه رسالة ليست موجهة ببساطة إلى أوروبا وحدها وإنما إلى الهوية القومية فى العالم الحديث. ويؤكد بعض الكتاب مثل هابرماس Habermas (أ - ١٩٩٦) أننا يجب أن نستهدف ما ندعوه: " الوطنية الدستورية " باعتبارها وسيلة لحماية المجتمع المدنى والمؤسسات الديمقراطية من العواطف القومية الانفعالية الساخنة. ومع ذلك فإن دومينيك شنابر Dominique Schnapper، تسأل: "هل يمكن لمجتمع مدنى

=السلع النمطية وحرية حركة رؤوس الأموال؛ هو من العلامات الرئيسية لعصر "ما بعد الحداثة" من ناحية و"العولمة" من ناحية أخرى. (المترجم)

خالص، مؤسس على مبادئ مجردة، أن تكون له القدرة الكافية لأن يسيطر على الانفعالات المتولدة من انحيازات الجماعات العرقية والدينية؟ " – (١٩٩٧ – ٢١١).

لقد جرى تداول قضايا الهوية السياسية فى المناقشات حول السيادة، وخاصة فيما يتعلق باسكتلندا، والمملكة المتحدة والاتحاد الأوروبى، فأكد المدافعون عن الوضع الدستورى الراهن، على مبدأ عدم قابلية السيادة للتجزئة على الرغم من حقيقة أن العلاقة بين المملكة المتحدة والاتحاد الأوروبى خلال العشرين عامًا الأخيرة قد وضعت هذا المبدأ موضع الشك والمساءلة. وبذلت محاولات لإعادة تعريف السيادة والابتعاد بها عن التعريفات الأحادية والمجردة المطلقة. وبكلمات نيل ماك كورميك:

> لا تملك أية دولة عضو سلطة مطلقة سياسية أو قانونية على شئونها الداخلية الخاصة؛ فمن الناحية السياسية تؤثر مصالح حيوية بعينها على الدول الأعضاء؛ ومن الناحية القانونية، تلزم تشريعات المجموعة الدول الأعضاء، وتعلو على قانون الدولة الداخلى فى إطار معايير صلاحية كل تشريع".
>
> (ماك كورميك، ١٩٩٥: ٩ – ١٠)

ويقوم التقابل هنا بين النظر إلى السيادة باعتبارها " ملكية " يتم تسليمها أو التخلى عنها حين يحوزها طرف آخر، وبين النظر إليها كما ينظر إلى "العذرية " حين تفقد ولكن دون أن يحوزها طرف آخر . وتؤكد ماك كورميك أن أيام " الديمقراطية المصمتة " والمغلقة أى " السياسة الفجة المعبرة عن مجرد مصالح الأغلبية قد ولت" وبالإضافة إلى هذا: " فإن أفول نجم السيادة بمعناها التقليدى (الكلاسيكى) يتيح حقًا بصدق – الفرص أمام

التكامل المتبادل بين الديمقراطية و(حقوق) الأقليات، وهو ما يوحى بعداء كامل للديمقراطية المصمتة المجردة ". وبذلك يبدو أن الاتحاد الأوروبى يتيح إمكانية أشكال جديدة من حقوق المواطنة، قائمة على مفهوم "السكان demos" – والحقوق المدنية – بدلاً من الاستناد إلى " العرق ethnos الذى يشير إلى الخصوصيات الثقافية (ميهان، ١٩٩٣). ومع ذلك، فإننا – جوهريًا – يمكن أن نتجاوز الدولة وأن نسمو فوقها، ولكن دون أن " نحل " الأمة.(ماك كورميك، ١٩٩٥)

إننا نواجه هنا، الثنائية القديمة التى تضع النزعة القومية " المدنية " فى تعارض مع النزعة القومية " العرقية " وهى الثنائية التى ساعدت طويلاً (على بناء دولة – الأمة) ولكنها تصبح الآن بشكل متزايد عائقًا أمام فهمنا للنزعة القومية فى أواخر القرن العشرين. وما تفعله الأعمال الجديدة التى أنتجها كل من ماك كورميك وتامير حول النزعة القومية الليبرالية هو محو العادة القديمة التى كانت تدفع إلى الإيحاء بأنه ليس فى وسع النزعة القومية إلا أن تكون عرقية فى جوهرها؛ لأنها بهذا الشكل تتعارض مع الليبرالية ومفهومها عن الفرد. وتؤكد ماك كورميك أن النزعتين الليبرالية والقومية ليستا حصريتين ولا تتبادلان استبعاد إحداهما الأخرى. لأن الأخيرة تتأسس فعليًا على " النزعة الفردية/السياقية " أى الإحساس بأن فرديتنا بشكل جوهرى لا تستند إلا على هويتنا الاجتماعية، وأن وجودنا الفردى ووجودنا الاجتماعى وجهان لعملة واحدة، وليس لفرديتنا وجود آخر أخلاقى أو منهجى. ويوافق تامير على ذلك قائلاً: " إننا نقبل ذلك – برضى – فإنها مكونة لهويتنا. وتقع الارتباطات والانتماءات الثقافية والقومية فى المنطقة ذاتها، منطقة الاختيار والتكوين الفطرى. ". (١٩٩٣ – ٣٣).

ومشكلة الأشكال العرقية من النزعة القومية هى أنها لا يمكن أن تختار بحرية؛ فهى توحى، وتفترض أنك إما أن تكون اسكتلنديًا أو ويلزيًا أو

كرواتيًا أو من الهوتو، أو أنك لست كذلك. ولا يمكنك أن تختار التنصل من ذلك؛ لأن الانتماء العرقى ينتقل إليك بالميلاد؛ فهى شىء لا سيطرة لك عليه. فإنْ تختزل الهوية القومية إلى مستوى مسألة متوقفة على المولد، وبالتالى إلى مسألة "انتماء عرقى " بمعنى غير المعنى البارثى non-Barthiau (نسبة إلى عالم الأنثروبولوجيا النرويجى: فريدريك بارث Fredrik Barth) مثلما فعل دان Dunn (١٩٩٥: ٣)؛ فإنما يؤدى هذا إلى أن نخطئ الهدف؛ ذلك أن تعدديات الهوية هى القاعدة. فحينما حاول السياسى الإنجليزى المحافظ نورمان تيبيت أن يطبق " اختبار الكريكيت " الذى اخترعه، والقائل بأنه إذا كنت تعيش فى إنجلترا فإن عليك أن تشجع الفريق القومى حتى ولو كان يلعب ضد فريق بلدك الأصلى - فقد عجز عن أن يتعرف على هذه النقطة؛ وذلك لأن للناس ارتباطات وانتماءات معقدة عديدة. ولا شك فى أن ما يؤكده ماك كورميك من أنه لا يمكن الدفاع عن كل من الطغيان القومى - العرقى والطغيان المدنى المستند إلى الدولة، هو رأى مقنع للغاية (ماك كورميك، ١٩٩٦) فكلاهما يقلص الاختيار الشخصى النشط، ومن هنا فإنهما غير ليبراليتين فى جوهرهما، ولا يمكن تطبيقهما بشكل عملى فى العالم الحديث. ويتبع هذا أننا بحاجة إلى مفاهيم جديدة عن المواطنة وعن بناء الدول والانتماء إليها، مفاهيم مؤسسة على السيادة المشتركة أو المحددة. وهو يؤكد أن الاتحاد الأوربى يتيح إمكانية وجود شكل جديد من النظم القانونية والسياسية قائم على سياسات: " تتجاوز الدولة ذات السيادة " وتخلف وراءها طغيانية " دولة - الأمة " إضافة إلى المفاهيم الأحادية عن سيادة الدولة. ويتردد هذا المعنى فى كتابات الفيلسوف السياسى ديفيد ميللر David Miller الذى يقدم دفاعًا إيجابيًا وليبراليًا عن النزعة القومية بوصفها تعارض ما يسميه " النزعة العولمية متعددة الثقافات ". (١٩٩٥). وهو يؤكد أن الجماعات القومية لا تنشأ كنتيجة لمجموعة من الصفات المشتركة، وإنما تتكون على أساس الاعتقاد أو الإيمان الشخصى والاقتناع بالبرهان (وهو ما

يذكرنا ثانية بمقولة رينان عن الاستفتاء اليومى). فالسمة الحديثة المميزة بوضوح للنزعة القومية هى الإيمان بأن الناس قادرين على التصرف بشكل جماعى، وعلى إضفاء السلطة أو إسباغها على مؤسسات سياسية كتعبير عن ذلك.

فأين يتركنا هذا؟ إنه يتركنا بالتأكيد، بعيدًا، بعيدًا جدًا عن التعريف الشامل القديم للهوية القومية الذى يلخصه – بهذا الشكل – الكاتب الأيرلندى باتريك بيرز Patrick Pearse فى عام ١٩١٦:

> على المرء أن يفهم أن الاستقلال يتضمن الاستقلال الروحى والذهنى إضافة إلى الاستقلال السياسى؛ أو بالأحرى إن الاستقلال السياسى يتطلب الاستقلال الروحى الذهنى بوصفه أساسًا؛ وإلا أصبح الاستقلال السياسى مزعزعًا، كشىء لا يستقر إلا على المصالح التى تتغير عبر الزمن وتحت تأثير الظروف".
> (اقتطفه: ليونز، ١٩٧٩: ٥٧٠)

ولا يمثل هذا الكلام روح ظروف نهاية القرن العشرين. وإنما هو يعبر عن شىء أفضل مما تتيحه تلك الظروف.

المراجع

Afshar, H. (1989) 'Behind the veil: the public and private faces of Khomeini's policies on Iranian women', in B. Agarwal (ed.) *Structures of Patriarchy: The State, The Community and The Household*, London: Zed Books.

Alter, P. (1991) *Nationalism*, London: Edward Arnold.

Anderson, B. (1983) *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, London: Verso.

Anderson, B. (1996a) *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, revised edition, London: Verso.

Anderson, B. (1996b) 'Introduction', in G. Balakrishnan (ed.) *Mapping the Nation*, London: Verso.

Anderson, P. (1992) *A Zone of Engagement*, London: Verso.

Anderson, R.D. (1995) *Education and the Scottish People, 1750–1918*, Oxford: Clarendon Press.

Armstrong, J. (1982) *Nations before Nationalism*, Chapel Hill: University of North Carolina Press.

Ascherson, N. (1988) *Games with Shadows*, London: Hutchinson Radius.

Ash, M. (1980) *The Strange Death of Scottish History*, Edinburgh: The Ramsay Head Press.

Balakrishnan, G. (ed.) (1996) *Mapping the Nation*, London: Verso.

Balcells, A. (1996) *Catalan Nationalism: Past and Present*, London: Macmillan.

Banton, M. (1983) *Racial and Ethnic Competition*, Cambridge: Cambridge University Press.

Banton, M. (1994) 'Modelling ethnic and national relations', *Ethnic and Racial Studies*, 17 (1).

Barth, F. (1981) 'Ethnic groups and boundaries', in *Process and Form in Social Life: Selected Essays of Fredrik Barth: Vol. 1*, London: Routledge & Kegan Paul.

Bartlett, R. (1993) *The Making of Europe: Conquest, Colonisation and Cultural Change, 950–1350*, London: Allen Lane.

Basu, A. (1996) 'Mass movement or elite conspiracy? The puzzle of Hindu nationalism', in D. Ludden (ed.) *Contesting the Nation: Religion, Community and the Politics of Democracy in India*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

Basu, T. *et al.* (1993) *Khaki Shorts and Saffron Flags: A Critique of the Hindu Right*, New Delhi: Orient Longman.

Bauman, Z. (1992) 'Soil, blood and identity', *Sociological Review*, 40 (4).

Bauman, Z. (1996) 'From pilgrim to tourist: – or a short history of identity', in S. Hall and P. DuGay (eds) *Questions of Cultural Identity*, London: Sage.

Beetham, D. (1984) 'The future of the nation state?', in G. McLennan, D. Held and S. Hall (eds) *The Idea of the Modern State*, Milton Keynes: Open University Press.

Beetham, D. (1985) *Max Weber and the Theory of Modern Politics*, Cambridge: Polity Press.

Bell, D. (1976) *The Coming of Post-Industrial Society*, Harmondsworth: Penguin.
Beveridge, C. and Turnbull, R. (1989) *The Eclipse of Scottish Culture: Inferiorism and the Intellectuals*, Edinburgh: Polygon.
Bhabha, H. (ed.) (1990) *Nation and Narration*, London: Routledge.
Billig, M. (1995) *Banal Nationalism*, London: Sage.
Bourdieu, P. (1984) *Distinction: a Social Critique of the Judgement of Taste*, London: Routledge & Kegan Paul.
Brah, A. (1993) 'Re-framing Europe: en-gendered racisms, ethnicities and nationalisms in contemporary western Europe', *Feminist Review*, 45.
Brah, A. (1994) 'Time, place and others: discourses of race, nation and ethnicity', *Sociology*, 28 (3).
Brass, P. (1990) *The Politics of India since Independence*, Cambridge: Cambridge University Press.
Bremmer, I. (ed.) (1993) *Nation and Politics in the Soviet Successor States*, Cambridge: Cambridge University Press.
Breuilly, J. (1993) *Nationalism and the State*, Manchester: Manchester University Press (first edition, 1982).
Breuilly, J. (1996) 'Approaches to nationalism', in G. Balakrishnan (ed.) *Mapping the Nation*, London: Verso.
Brody, H. (1988) *Maps and Dreams: Indians and the British Columbia Frontier*, Vancouver: Douglas & McIntyre.
Brown, A., McCrone, D. and Paterson, L. (1996) *Politics and Society in Scotland*, London: Macmillan.
Brubaker, R. (1992) *Citizenship and Nationhood in France and Germany*, Cambridge, MA: Harvard University Press.
Brubaker, R. (1996) *Nationalism Reframed: Nationhood and the National Question in the New Europe*, Cambridge: Cambridge University Press.
Bruce, S. (1993) 'A failure of the imagination: ethnicity and nationalism in Scotland's history', *Scotia*, XVII.
Bruce, S. and Yearley, S. (1989) 'The social construction of tradition: the restoration portraits and the kings of Scotland', in D. McCrone, S. Kendrick and P. Straw (eds) *The Making of Scotland: Nation, Culture and Social Change*, Edinburgh: Edinburgh University Press.
Bryant, C. (1993) 'Social self-organisation, civility and sociology: a comment on Kumar's "civil society"', *British Journal of Sociology*, 44 (3).
Bryant, C. and Mokrzycki, E. (1994) *The New Great Transformation? Change and Continuity in East-Central Europe*, London: Routledge.
Cable, V. (1995) 'The diminished nation-state: a study in the loss of economic power', *Daedalus*, 124 (2).
Cashmore, E. (1989) *United Kingdom? Class, Race and Gender since the War*, London: Unwin Hyman.
Chapman, M. (1978) *The Gaelic Vision of Scottish Culture*, London: Croom Helm.
Chapman, M. (1992) *The Celts: The Construction of a Myth*, London: Macmillan.
Chatterjee, P. (1986) *Nationalist Thought and the Colonial World: A Derivative Discourse*, London: Zed.
Chatterjee, P. (1993) *The Nation and its Fragments: Colonial and Post-Colonial Histories*, Princeton: Princeton University Press.

Chatterjee, P. (1996) 'Whose imagined community?', in G. Balakrishnan (ed.) *Mapping the Nation*, London: Verso.

Cobban, A. (1944) *National Self-Determination*, Oxford: Oxford University Press; extract reprinted in J. Hutchinson and A.D. Smith (eds) (1994) *Nationalism*, Oxford: Oxford University Press.

Cohen, A.P. (1993) 'Culture as identity', *New Literary History*, 24 (1).

Cohen, A.P. (1994) *Self Consciousness: An Alternative Anthropology of Identity*, London: Routledge.

Cohen, A.P. (1996) 'Personal nationalism: a Scottish view of some rites, rights and wrongs', *American Ethnologist*, 23 (4).

Cohen, A.P. (1997) 'Nationalism and social identity: who owns the interests of Scotland?', *Scottish Affairs*, 18.

Cohen, R. (1994) *Frontiers of Identity: The British and Others* London: Longman.

Colley, L. (1992) *Britons: Forging the Nation, 1707–1837*, New Haven: Yale University Press.

Connor, W. (1990) 'When is a nation?', *Ethnic and Racial Studies*, 13 (1).

Connor, W. (1994) *Ethnonationalism: The Quest for Understanding*, Princeton: Princeton University Press.

Conversi, D. (1990) 'Language or race? the choice of core values in the development of Catalan and Basque nationalisms', *Ethnic and Racial Studies*, 13 (1).

Craig, C. (1987) *The History of Scottish Literature, Volume 4, Twentieth Century*, Aberdeen: Aberdeen University Press.

Crick, B. (1989) 'An Englishman considers his passport', in N. Evans (ed.) *National Identity in the British Isles*, Coleg Harlech occasional papers in Welsh studies, no. 3.

Crick, B. (1993) 'Essay on Britishness', *Scottish Affairs*, 2.

Crick, B. (1995) 'The sense of identity of the indigenous British', *New Community*, 21 (2).

Delaney, C. (1991) *The Seed and the Soil: Gender and Cosmology in a Turkish Village Society*, Berkeley: University of California Press.

Delanty, G. (1995) *Inventing Europe: Idea, Identity, Reality*, London: Macmillan.

Delanty, G. (1996) 'Beyond the nation-state: national identity and citizenship in a multicultural society – a response to Rex', *Sociological Research Online*, 1 (3).

Deutsch, K. (1953) *Nationalism and Social Communication*, London: Chapman and Hall.

Dodd, P. (1986) 'Englishness and the national culture', in R. Colls and P. Dodd (eds) *Englishness: Politics and Culture, 1880–1920*, London: Croom Helm.

Douglass, W. (1985) *Basque Politics: A Case Study of Ethnic Nationalism*, University of Nevada.

Dunn, J. (1995) 'Introduction: Crisis of the nation state?', in J. Dunn (ed.) *Contemporary Crisis of the Nation State?*, Oxford: Blackwell.

Eco, U. (1987) *Travels in Hyper-Reality*, London: Pan.

Eley, G. and Suny, R.G. (1996) 'Introduction: from the moment of social history to the work of cultural representation', in G. Eley and R.G. Suny (eds) *Becoming National*, Oxford: Oxford University Press.

Eriksen, T.H. (1993a) *Ethnicity and Nationalism: Anthropological Perspectives*, London: Pluto Press.

Eriksen, T.H. (1993b) 'Formal and informal nationalism', *Ethnic and Racial Studies*, 16 (1).

Fanon, F. (1967) *The Wretched of the Earth*, Harmondsworth: Penguin.

Fidler, R. (1991) *Canada Adieu? Quebec Debates its Future*, Oolichan Books.

Forsythe, D. (1989) 'German identity and the problem of history', in E. Tonkin, M. Chapman and M. McDonald (eds) *History and Ethnicity*, London: Routledge.

Foucault, M. (1980) *Power/Knowledge*, Brighton: Harvester.

Frank, A.G. (1971) *Capitalism and Underdevelopment in Latin America*, Harmondsworth: Penguin.
Fukuyama, F. (1989) 'The end of history?', *The National Interest*, Summer.
Gadoffre, G. (1951) 'French national images and the problem of national stereotypes', *International Social Sciences Bulletin*, 3.
Garton-Ash, T. (1990) *We the People: The Revolution of '89 Witnessed in Warsaw, Budapest, Berlin & Prague*, Harmondsworth: Penguin.
Gellner, E. (1959) *Words and Things*, London: Gollanz.
Gellner, E. (1964) 'Nationalism', in *Thought and Change*, London: Weidenfeld & Nicolson.
Gellner, E. (1973) 'Scale and nation', in *Philosophy of the Social Sciences*, 3.
Gellner, E. (1978) 'Nationalism, or the new confessions of a justified Edinburgh sinner', in *Political Quarterly*, 49 (1).
Gellner, E. (1981) 'Nationalism', in *Theory and Society*, 10 (6).
Gellner, E. (1983) *Nations and Nationalism*, Oxford: Blackwell.
Gellner, E. (1994a) *Encounters with Nationalism*, Oxford: Blackwell.
Gellner, E. (1994b) *Conditions of Liberty: Civil Society and its Rivals*, London: Hamish Hamilton.
Gellner, E. (1995) 'Nationalism observed', unpublished paper for seminar entitled 'Our current sense of history', Prague, December (posthumous).
Gellner, E. (1996a) 'The coming of nationalism and its interpretation: the myths of nation and class', in G. Balakrishnan (ed.) *Mapping the Nation*, London: Verso.
Gellner, E. (1996b) 'The rest of history', in *Prospect*, May.
Gellner, E. (1996c) 'Reply: do nations have navels?', in *Nations and Nationalism*, 2 (3).
Gellner, E. (1996d) interview, in *Scottish Affairs*, 16.
Gellner, E. (1996e) 'Reply to critics', in J.A. Hall, and I. Jarvie (eds) *The Social Philosophy of Ernest Gellner*, Amsterdam: Rodopi.
Gellner, E. (1997) *Nationalism*, London: Weidenfeld & Nicolson.
Giddens, A. (1981) *A Contemporary Critique of Historical Materialism. Vol. I: Power, Property and the State*, London: Macmillan.
Giddens, A. (1985) *A Contemporary Critique of Historical Materialism. Vol. II: The Nation-State and Violence*, London: Polity Press.
Giddens, A. (1991) *Modernity and Self-Identity*, London: Polity Press.
Gilroy, P. (1987) *There Ain't No Black in the Union Jack*, London: Hutchinson.
Giner, S. (1995) 'Civil society and its future', in J. Hall (ed.) *Civil Society*, London: Polity Press.
Glenny, M. (1990) *The Rebirth of History: Eastern Europe in the Age of Democracy*, Harmondsworth: Penguin.
Glenny, M. (1992) *The Fall of Yugoslavia: The Third Balkan War*, Harmondsworth: Penguin.
Goffman, E. (1973) *The Presentation of Self in Everyday Life*, New York: Overview Press.
Goulbourne, H. (1991) *Ethnicity and Nationalism in Post-Imperial Britain*, Cambridge: Polity Press.
Guibernau, M. (1996) *Nationalisms: The Nation State and Nationalism in the Twentieth Century*, Cambridge: Polity Press.
Guibernau, M. (1997) 'Images of Catalonia', in *Nations and Nationalism*, 3 (1).
Greenfeld, L. (1992) *Nationalism: Five Roads to Modernity*, Cambridge, MA: Harvard University Press.
Habermas, J. (1996a) 'The European nation-state – its achievements and limits', in G. Balakrishnan (ed.) *Mapping the Nation*, London: Verso
Habermas, J. (1996b) 'National unification and popular sovereignty', *New Left Review*, 219.

Hall, J. (1985) *Powers and Liberties: The Causes and Consequences of the Rise of the West*, Oxford: Blackwell.

Hall, J. (1993) 'Nationalisms: classified and explained', *Daedalus*, 122 (3).

Hall, J. (1995) 'In search of civil society', in J. Hall (ed.) *Civil Society*, London: Polity Press.

Hall, J. (1996) 'Obituary: Ernest Gellner (1925–1995)', *British Journal of Sociology*, 47 (1).

Hall, S. (1984) 'The state in question', in G. McLennan, D. Held and S. Hall (eds) *The Idea of the Modern State*, Milton Keynes: Open University Press.

Hall, S. (1990) 'Cultural identity and diaspora', in J. Rutherford (ed.) *Identity: Community, Culture and Difference*, London: Lawrence & Wishart.

Hall, S. (1992) 'The question of cultural identity', in S. Hall *et al.* (eds) *Modernity and Its Futures*, Cambridge: Polity Press.

Hall, S. (1996a) 'Introduction: who needs identity?', in S. Hall and P. DuGay (eds) *Questions of Cultural Identity*, London: Sage.

Hall, S. (1996b) 'Ethnicity: identity and difference', in G. Eley and R.G. Suny (eds) *Becoming National*, Oxford: Oxford University Press.

Hall, S. (1996c) 'The new ethnicities', in J. Hutchinson and A.D. Smith (eds) *Ethnicity*, Oxford: Oxford University Press.

Handler, R. (1988) *Nationalism and the Politics of Culture in Quebec*, University of Wisconsin Press.

Harvie, C. (1981) *No Gods and Precious Few Heroes*, London: Edward Arnold.

Haseler, S. (1996) *The English Tribe: Identity, Nation and Europe*, London: Macmillan.

Hayes, C. (1948) *The Historical Evolution of Modern Nationalism*, New York: Macmillan.

Hayes, C. (1960) *Nationalism: A Religion*, New York: Macmillan.

Hechter, M. (1975) *Internal Colonialism: The Celtic Fringe in British National Development, 1536–1966*, London: Routledge & Kegan Paul.

Held, D. (1988) 'Farewell to the nation state', *Marxism Today*, December.

Held, D. (1990) 'The decline of the nation state', in S. Hall and M. Jacques (eds) *New Times: The Changing Face of Politics in the 1990s*, London: Lawrence & Wishart.

Held, D. (1992) 'The development of the modern state', in S. Hall and B. Gieben (eds) *Formations of Modernity*, London: Polity Press.

Hennessy, P. (1993) *Never Again: Britain, 1945–51*, London: Vintage.

Herzfeld, M. (1992) *The Social Production of Indifference: Exploring the Symbolic Roots of Western Bureaucracy*, Oxford: Berg.

Hirschman, A.O. (1970) *Exit, Voice, and Loyalty : Responses to Decline in Firms, Organizations, and States*, Cambridge, MA: Harvard University Press.

Hobsbawm, E.J. (1969) *Industry and Empire*, Harmondsworth: Penguin.

Hobsbawm, E.J. (1986) 'Mass-producing traditions: Europe, 1870–1914', in E.J. Hobsbawm and T. Ranger (eds) *The Invention of Tradition*, Cambridge: Cambridge University Press.

Hobsbawm, E.J. (1990) *Nations and Nationalism since 1780: Programme, Myth and Reality*, Cambridge: Cambridge University Press.

Hobsbawm, E.J. (1994) *The Age of Extremes: The Short Twentieth Century, 1914–1991*, London: Michael Joseph.

Holy, L. (1996) *The Little Czech and the Great Czech Nation*, Cambridge: Cambridge University Press.

Hroch, M. (1985) *Social Preconditions of National Revival in Europe*, Cambridge: Cambridge University Press.

Hroch, M. (1993) 'From national movement to the fully-formed nation', *New Left Review*, 198.

Hroch, M. (1996) 'Nationalism and national movements: comparing the past and present of Central and Eastern Europe', *Nations and Nationalism*, 2 (1).

Hutchinson, J. (1994) *Modern Nationalism*, London: Fontana.

Hutchinson, J. and Smith, A.D. (eds) (1994) *Nationalism*, Oxford: Oxford University Press.

Hutchinson, J. and Smith, A.D. (eds) (1996) *Ethnicity* Oxford: Oxford University Press.

Ignatieff, M. (1994) *Blood and Belonging*, London: Vintage.

Irumada, Nobuo (1997) 'Re-interpreting national history and local-regionalism in Japan', paper presented to International Conference on Comparative Regional Studies, September 1997, Sendai, Japan.

Jayawardena, K. (1986) *Feminism and Nationalism in the Third World*, London: Zed Books.

Jeffery, P. (1998) 'Agency, activism and agendas', in P. Jeffery and A. Basu (eds) *Appropriating Gender: Women's Activism and Politicized Religion in South Asia*, New York: Routledge, and New Delhi: Kali for Women.

Jones, A. (1994) 'Gender and ethnic conflict in ex-Yugoslavia', *Ethnic and Racial Studies*, 17.

Judah, T. (1997) 'The Serbs: the sweet and rotten smell of history', *Daedalus*, 126 (3).

Juteau, D. (1996) 'Theorising ethnicity and ethnic communalisations at the margins: from Quebec to the world system', *Nations and Nationalism*, 2 (1).

Kamenka, E. (ed.) (1976) *Nationalism: The Nature and Evolution of an Idea*, London: Edward Arnold.

Keating, M. (1988) *State and Regional Nationalism*, Brighton: Wheatsheaf.

Keating, M. (1996) *Nations Against the State: The New Politics of Nationalism in Quebec, Catalonia and Scotland*, London: Macmillan.

Kedourie, E. (1960) *Nationalism*, London: Hutchinson.

Kellas, J. (1991) *The Politics of Nationalism and Identity*, London: Macmillan.

Khazanov, A.M. (1997) 'Ethnic nationalism in the Russian Federation', *Daedalus*, 126 (3).

Kidd, C. (1993), *Subverting Scotland's Past: Scottish Whig Historians and the Creation of an Anglo-Scottish Identity, 1689–c.1830*, Cambridge: Cambridge University Press.

Kohn, H. (1945) *The Idea of Nationalism: A Study of its Origins and Background*, London: Macmillan; extract reprinted as 'Western and Eastern nationalisms', in J. Hutchinson and A.D. Smith (eds) (1994) *Nationalism*, Oxford: Oxford University Press.

Kramer, M. (1993) 'Arab nationalism: mistaken identity', *Daedalus*, 122 (3).

Krejci, J. and Velimsky, V. (1981) *Ethnic and Political Nations in Europe*, London: Croom Helm.

Kumar, K. (1993) 'Civil society: an inquiry into the usefulness of an historical term', *British Journal of Sociology*, 44 (3).

Lacroix, J-G. (1996) 'The reproduction of Quebec national identity in the post-referendum context', *Scottish Affairs*, 17.

Laitin, D. (1992) *Language Repertoires and State Construction in Africa*, Cambridge: Cambridge University Press.

Latawski, P. (ed.) (1995) *Contemporary Nationalism in East Central Europe*, London: Macmillan.

Lee, C.H. (1995) *Scotland and the United Kingdom: The Economy and the Union in the Twentieth Century*, Manchester: Manchester University Press.

Lester, J. (1997) 'Overdosing on nationalism: Gennadii Zyuganov and the Communist Party of the Russian Federation', *New Left Review*, 221.

Levi-Faur, D. (1997) 'Friedrich List and the political economy of the nation-state', *Review of International Political Economy*, 4 (1).

Lieven, A. (1993) *The Baltic Revolution: Estonia, Latvia, Lithuania and the Path to Independence*, London: Yale University Press.

Linz, J. (1985) 'From primordialism to nationalism', in E. Tiryakian and R. Rogowski (eds) *New Nationalisms of the Developed West*, London: Allen & Unwin.

Linz, J. and Stepan, A. (1992) 'Political identities and electoral consequences: Spain, the Soviet Union, and Yugoslavia', *Daedalus*, 121 (2).

Linz, J. and Stepan, A. (1996) *Problems of Democratic Transition and Consolidation: Southern Europe, South America, and Post-Communist Europe*, Baltimore and London: The Johns Hopkins University Press.

Llobera, J. (1989) 'Catalan national identity: the dialectics of past and present', in E. Tonkin, M. Chapman and M. McDonald (eds) *History and Ethnicity*, London: Routledge.

Llobera, J. (1994) 'Durkheim and the national question', in W.S.F. Pickering and H. Martins (eds) *Debating Durkheim*, London: Routledge.

Llobera, J. (1994) *The God of Modernity: The Development of Nationalism in Western Europe*, Oxford: Berg.

Ludden, D. (ed.) (1996) *Contesting the Nation: Religion, Community and the Politics of Democracy in India*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

Lynch, P. (1996) *Minority Nationalism and European Integration*, Cardiff: University of Wales Press.

Lyons, F.S.L. (1979) *Ireland since the Famine*, London: Fontana.

MacCormick, N. (1994) 'What place for nationalism in the modern world?', in David Hume Institute, *In Search of New Constitutions*, Edinburgh University Press, 2 (1).

MacCormick, N. (1995) 'Sovereignty: myth and reality', *Scottish Affairs*, 11.

MacCormick, N. (1996) 'Liberalism, nationalism and the post-sovereign state', *Political Studies*, XLIV.

McClintock, A. (1993) 'Family feuds: gender, nationalism and the family', *Feminist Review*, 45.

McClintock, A. (1996) '"No longer in a future heaven": nationalism, gender and race', in G. Eley and R.G. Suny (eds) *Becoming National*, Oxford: Oxford University Press.

McCrone, D. (1992) *Understanding Scotland: The Sociology of a Stateless Nation*, London: Routledge.

McCrone, D. (1997) 'Opinion polls in Scotland, July 1996–June 1997', *Scottish Affairs*, 20.

McCrone, D., Morris, A. and Kiely, R. (1995) *Scotland – the Brand: The Making of Scottish Heritage*, Edinburgh: Edinburgh University Press.

McDonald, M. (1989) *We are not French! Language, Culture and Identity in Brittany*, London: Routledge.

MacDougall, H. (1982) *Racial Myth in English History: Trojans, Teutons and Anglo-Saxons*, Montreal: Harvest House, London: University Press of New England.

McGrew, A. (1992) 'A global society?', in S. Hall *et al.* (eds) *Modernity and its Futures*, Cambridge: Polity Press.

Malcolm, D. (1994) *Bosnia: A Short History*, London: Macmillan.

Malesevic, S. (1997) 'Chetniks and Ustashas: delegitimization of an ethnic enemy in the Serbian and Croatian war-time cartoons', in C. Lowney (ed.) *Identities in Change*, Vienna: Institute for Human Sciences.

Mann, M. (1984) 'The autonomous power of the state: its origins, mechanisms and results', in *Archives Européens de Sociologie*, XXV.

Mann, M. (1986) *The Sources of Social Power, Vol. 1: A History of Power from the Beginning to A.D. 1760*, Cambridge: Cambridge University Press.

Mann, M. (ed.) (1990) *The Rise and Decline of the Nation-State*, Oxford: Blackwell.
Mann, M. (1992) 'The emergence of modern European nationalism', in J. Hall and I.C. Jarvie (eds) *Transition to Modernity*, Cambridge: Cambridge University Press.
Mann, M. (1993a) 'Nation-states in Europe and other continents: diversifying, developing, not dying', *Daedalus*, 122 (3).
Mann, M. (1993b) *The Sources of Social Power, Vol. 2: The Rise of Classes and Nation-States, 1760–1914*, Cambridge: Cambridge University Press.
Mann, M. (1995) 'A political theory of nationalism and its excesses', in S. Periwal (ed.) *Notions of Nationalism*, Budapest: Central European University Press.
Mann, M. (1997) 'Has globalization ended the rise and rise of the nation-state?', *Review of International Political Economy*, 4 (3).
Marquand, D. (1988) *The Unprincipled Society*, London: Fontana.
Marquand, D. (1993) 'The twilight of the British state? Henry Dubb versus sceptred awe', *Political Quarterly*, 64 (2).
Marx, K. (1959) 'The Eighteenth Brumaire of Louis Bonaparte', in L. Feuer (ed.) *Marx and Engels: Basic Writings in Politics and Philosophy*, New York: Doubleday.
Mattossian, M. (1994) 'Ideologies of delayed development', in J. Hutchinson and A.D. Smith (eds) *Nationalism*, Oxford: Oxford University Press.
Meehan, E. (1993) 'Citizenship and the European Community', *Political Quarterly*, 64 (2).
Melucci, A. (1989) *Nomads of the Present: Social Movements and Individual Needs in Contemporary Society*, London: Hutchinson Radius.
Mercer, K. (1990) 'Welcome to the jungle: identity and diversity in post-modern politics', in J. Rutherford (ed.) *Identity: Community, Culture, Difference*, London: Lawrence & Wishart.
Middlemas, K. (1979) *Politics in Industrial Society: The Experience of the British System Since 1911*, London: Deutsch.
Miles, R. (1993) *Racism after 'Race Relations'*, London: Routledge.
Miller, D. (1995) *On Nationality*, Oxford: Clarendon Press.
Milward, A. (1992) *The European Rescue of the Nation-State*, London: Routledge.
Minogue, K. (1996) 'Ernest Gellner and the dangers of theorising nationalism', in J.A. Hall and I. Jarvie (eds) *The Social Philosophy of Ernest Gellner*, Amsterdam: Rodopi.
Mommsen, W. (1990) 'The varieties of the nation-state in modern history: liberal, imperialist, fascist and contemporary notions of nations and nationality', in M. Mann (ed.) *The Rise and Decline of the Nation-State*, Oxford: Blackwell.
Moreno, L. (1995) 'Multiple ethnoterritorial concurrence in Spain', *Nationalism and Ethnic Politics*, 1 (1).
Moreno, L. and Arriba, A. (1996) 'Dual identity in autonomous Catalonia', *Scottish Affairs*, 17.
Morton, G. (1994) *Unionist Nationalism: The Historical Construction of Scottish National Identity, Edinburgh, 1830–1860*, Ph.D. thesis, Edinburgh University.
Morton, G. (1996) 'Scottish rights and "centralisation" in the mid-nineteenth century', *Nations and Nationalism*, 2 (2).
Morton, G. (1998a) 'The Most Efficacious Patriot: the heritage of William Wallace in nineteenth-century Scotland', *The Scottish Historical Review* (forthcoming).
Morton, G. (1998b) *Unionist-Nationalism: Governing Urban Scotland, 1830–1860*, East Linton: John Tuckwell Press (forthcoming).
Nairn, T. (1975) 'Nationalism of the elect and nationalism of the damned', mimeo.
Nairn, T. (1977) *The Break-Up of Britain*, London: New Left Books.
Nairn, T. (1993) 'Demonising nationalism', *London Review of Books*, 25 February.

Nairn, T. (1994) 'Beyond Reason? Ethnos or Uneven Development', *Scottish Affairs*, 8.

Nairn, T. (1995) 'Upper and lower cases', *London Review of Books*, 24 August.

Nairn, T. (1997) *Faces of Nationalism*, London: Verso.

O'Brien, C. Cruise (1994) *Ancestral Voices*, Dublin: Poolbeg Press.

O'Leary, B. (1996) 'On the nature of nationalism: an appraisal of Ernest Gellner's writings on nationalism', in J.A. Hall and I. Jarvie (eds) *The Social Philosophy of Ernest Gellner*, Amsterdam: Rodopi.

Østergård, U. (1992) 'Peasants and Danes: the Danish nationality and political culture', *Comparative Studies in Society and History*, 34 (1).

Pandey, G. (1992) *The Construction of Communalism in Colonial North India*, Oxford: Oxford University Press.

Paterson, L. (1991) 'Ane end of ane auld sang: sovereignty and the renegotiation of the Union', in A. Brown, and D. McCrone (eds) *Scottish Government Yearbook*, Edinburgh: Edinburgh University Press.

Paterson, L. (1994) *The Autonomy of Modern Scotland*, Edinburgh: Edinburgh University Press.

Pearson, R. (1995) 'The making of '89: nationalism and the dissolution of Communist Eastern Europe', *Nations and Nationalism*, 1 (1).

Pi-Sunyer, O. (1985) 'Catalan nationalism: some theoretical and historical considerations', in E. Tiryakian and R. Rogowski (eds) *New Nationalisms of the Developed West*, London: Allen & Unwin.

Plamenatz, J. (1976) 'Two types of nationalism', in E. Kamenka (ed.) *Nationalism: The Nature and Evolution of an Idea*, London: Edward Arnold.

Pocock, P. (1975) 'British history: a plea for a new subject', *Journal of Modern History*, 4.

Poggi, G. (1978) *The Development of the Modern State*, London: Hutchinson.

Poggi, G. (1983) *Calvinism and the Capitalist Spirit: Max Weber's Protestant Ethic*, London: Macmillan.

Poggi, G. (1990), *The State: Its Nature, Development and Prospects*, Cambridge: Polity Press.

Portes, A. and MacLeod, D. (1996) 'What shall I call myself? Hispanic identity formation in the second generation', *Ethnic and Racial Studies*, 19 (3).

Quebec, Government of (1995) *Bill Respecting the Future of Quebec, Including the Declaration of Sovereignty and the Agreement of June 12, 1995*, National Assembly, first session, 35th legislature.

Raissiguier, C. (1995) 'The construction of marginal identities: working class girls of Algerian descent in a French school', in M.H. Marchand, and J.L. Parpart (eds) *Feminism, Post-Modernism and Development*, London: Routledge.

Renan, E. (1882) 'What is a nation?', reprinted in H.K. Bhabha (ed.) (1990) *Nation and Narration*, London: Routledge.

Rodkin, P. (1993) 'The psychological reality of social constructions', *Ethnic and Racial Studies*, 16 (4).

Said, E. (1993) *Culture and Imperialism*, London: Chatto & Windus.

Said, E. (1995) *Orientalism: Western Conceptions of the Orient*, Harmondsworth: Penguin.

Samary, C. (1995) *Yugoslavia Dismembered*, New York: Monthly Review Press.

Samuel, R. (ed.) (1992) *Patriotism: The Making and Unmaking of British National Identity*, London: Routledge.

Sarkar, S. (1996) 'Indian nationalism and the politics of Hindutva', in D. Ludden (ed.) *Contesting the Nation: Religion, Community and the Politics of Democracy in India*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

Sassoon, D. (1997) *One Hundred Years of Socialism: The West European Left in the Twentieth Century*, London: Fontana Press.

Schama, S. (1996) *Landscape and Memory*, London: Fontana Press.

Schlesinger, P. (1991) *Media, State and Nation: Political Violence and Collective Identities*, London: Sage.

Schlesinger, P. (1992) '"Europeanness" – a new cultural battlefield?', *Innovation*, 5 (1).

Schlesinger, P. (1997) 'From cultural defence to political culture: media, politics and collective identity in the European Union', *Media, Culture and Society*, 19 (3).

Schnapper, D. (1997) 'The European debate on citizenship', *Daedalus*, 126 (3).

Scruton, R. (1990) 'In defence of the nation', in J. Clark (ed.) *Ideas and Politics in Modern Britain*, London: Macmillan.

Seers, D. (1983) *The Political Economy of Nationalism*, Oxford University Press.

Sekulic, D., Massey, G. and Hodson, R. (1994) 'Failed sources of a common identity in the former Yugoslavia', *American Sociological Review*, 59 (1).

Seligman, A. (1995) 'Animadversions upon civil society and civic virtue in the last decade of the 20th century', in J. Hall (ed.) *Civil Society*, London: Polity Press.

Seton-Watson, H. (1977) *Nations and States: An Enquiry into the Origins and the Politics of Nationalism*, London: Methuen.

Shils, E. (1995) 'Nation, nationality, nationalism and civil society', *Nations and Nationalism*, 1 (1).

Silber, L. and Little, A. (1995) *The Death of Yugoslavia*, Harmondsworth: Penguin.

Skocpol, T. (1977) 'Wallerstein's world capitalist system: a theoretical and historical critique', *American Journal of Sociology*, 82 (5).

Smith, A. (1981) *The Ethnic Revival*, Cambridge: Cambridge University Press.

Smith, A. (1986) *The Ethnic Origins of Nations*, Oxford: Blackwell.

Smith, A. (1988) 'The Myth of the "modern nation" and the myths of nations', *Ethnic and Racial Studies*, 11 (1).

Smith, A. (1991) *National Identity*, Harmondsworth: Penguin.

Smith, A. (1994) 'The politics of culture: ethnicity and nationalism', in T. Ingold (ed.) *Companion Encyclopedia of Anthropology*, London: Routledge.

Smith, A. (1996a) 'Opening statement: nations and their pasts', *Nations and Nationalism*, 2 (3).

Smith, A. (1996b) 'Memory and modernity: reflections on Ernest Gellner's theory of nationalism', *Nations and Nationalism*, 2 (3).

Smith, A. (1996c) *Nations and Nationalism in a Global Era*, Cambridge: Polity Press.

Smith, D. and Blanc, M. (1996) 'Citizenship, nationality and ethnic minorities in three European nations', *International Journal of Urban and Regional Research*, 20 (1).

Smith, G. (1996) 'The resurgence of nationalism', in G. Smith (ed.) *The Baltic States: The national self-determination of Estonia, Latvia and Lithuania*, London: Macmillan.

Smout, T.C. (1994) 'Perspectives on the Scottish identity', *Scottish Affairs*, 6.

Stargardt, N. (1995) 'Origins of the constructionist theory of the nation', in S. Periwal (ed.) *Notions of Nationalism*, Budapest: Central European University Press.

Stargardt, N. (1996) 'Gellner's nationalism: the spirit of modernisation?' in J.A. Hall and I. Jarvie (eds) *The Social Philosophy of Ernest Gellner*, Amsterdam: Rodopi.

Stevenson, J. (1984) *British Society, 1914–45*, Harmondsworth: Penguin.

Sullivan, J. (1988) *Eta and Basque Nationalism: The Fight for Euskadi, 1890–1986*, London: Routledge.

Szporluk, R. (1988) *Communism and Nationalism: Karl Marx versus Friedrich List*, Oxford: Oxford University Press.

Tamamoto, M. (1995) 'Reflections on Japan's Postwar State', *Daedalus*, 124 (2).
Tamir, Y. (1993) *Liberal Nationalism*, Princeton: Princeton University Press.
Taylor, M. (1992) 'John Bull and the iconography of public opinion in England, c.1712–1929', *Past and Present*, 134.
Taylor, P. (1993) 'The meaning of the North: England's "foreign country" within?', *Political Geography*, 12 (2).
Tilly, C. (1992) *Coercion, Capital and European States, AD 990–1992*, Oxford: Blackwell.
Tiryakian, E. and Rogowski, R. (eds) (1985) *New Nationalisms of the Developed West*, London: Allen & Unwin.
Tonkin, E., Chapman, M. and McDonald, M. (eds) (1989) *History and Ethnicity*, London: Routledge.
Touraine, A. (1981) 'Une Sociologie sans Société', *Revue Française de Sociologie*, 22 (1).
Treanor, P. (1997) 'Structures of nationalism', *Sociological Research Online*, 2 (1).
Van de Veer, P. (1994) *Religious Nationalism: Hindus and Muslims in India*, London: University of California Press.
Varshney, A. (1993) 'Contested meanings: India's national identity, Hindu nationalism, and the politics of anxiety', *Daedalus*, 122 (3).
Verdery, K. (1993) 'Whither "Nation" and "Nationalism"?', *Daedalus*, 122 (3).
Walby, S. (1993) 'Women and nation', *Feminist Review*, 45.
Walby, S. (1996) 'Woman and nation', in G. Balakrishnan (ed.) *Mapping the Nation*, London: Verso.
Wallace, W. (1995) 'Rescue or retreat? The nation state in Western Europe, 1945–1993', in J. Dunn (ed.) *Contemporary Crisis of the Nation State?*, Oxford: Blackwell.
Wallerstein, I. (1974) *The Modern World-System: Capitalist Agriculture and the Origins of the European World-Economy in the 16th century*, New York: Academic Press.
Wallerstein, I. (1979) *The Capitalist World-Economy*, Cambridge: Cambridge University Press.
Wallerstein, I. (1980) 'One man's meat: the Scottish great leap forward', *Review*, 3 (4).
Wandycz, P.S. (1992) *The Price of Freedom: A History of East-Central Europe from the Middle Ages to the Present*, London: Routledge.
Weber, E. (1977) *Peasants into Frenchmen: The Modernisation of Rural France, 1870–1914*, London: Chatto & Windus.
Weber, M. (1966) *General Economic History*, New York: Collier Books.
Weber, M (1978)*Economy and Society*, Berkeley: University of California Press.
Williams, G. (1980) *When was Wales?*, BBC Radio Wales, annual lecture.
Williamson, E (1992)*The Penguin History of Latin America*, Harmondsworth: Penguin.
Woodward, S. (1995) *Balkan Tragedy: Chaos and Dissolution after the Cold War*, Washington, DC: Brookings Institution.
Worsley, P. (1984) *The Three Worlds: Culture and World Development*, London: Weidenfeld & Nicolson.
Yuval-Davis, N. (1993) 'Gender and nation', *Ethnic and Racial Studies* 16 (4).
Yuval-Davis, N. (1997) *Gender and Nation*, London: Sage.
Zubaida, S. (1989) 'Nations: old and new. Comments on Anthony D. Smith's "The myth of the 'modern nation' and the myth of nations"', *Ethnic and Racial Studies*, 12 (3).

المؤلف فى سطور

ديفيد ماك كرون

- أستاذ علم الاجتماع ومدير معهد علوم الحكم فى جامعة إدنبرة باسكتلندا وعضو الجمعية الملكية فى إدنبرة.
- منسق البرنامج البحثى حول التغيير الدستورى والهوية بالجامعة.
- عضو لجنة توجيه البحوث لمجلس البحوث الاجتماعية والاقتصادية.
- كان عضوًا فى مجموعة التوجيه الاستشارية التى وضعت المبادئ الدستورية للبرلمان الاسكتلندى فى عام ١٩٩٨، وهو الآن مستشار لجنة الإجراءات البرلمانية لبحث تطبيق تلك المبادئ بعد انتخاب البرلمان عام ١٩٩٩.
- له عدة مؤلفات مهمة حول التطور الاجتماعى والسياسى فى اسكتلندا والاتحاد الأوروبى مثل: «مجتمع جديد وناخبون جدد»، «فهم اسكتلندا: علم اجتماع أمة بلا دولة».. إلخ.

المترجم فى سطور

سامى خشبة

صحفى وكاتب، صدرت له عدة كتب منها:

- تحديث مصر: قراءة نقدية ومستقبلية.
- تجديد الثقافة.
- نقد الثقافة.
- حوار الثقافات.
- مصطلحات الفكر الحديث.
- مفكرون من عصرنا.

وله ترجمات عديدة منها:

- معنى الفن.
- قصف العقول: تاريخ الدعاية للحرب... إلخ.

وهو الآن كاتب متفرغ فى جريدة الأهرام.

التصحيح اللغوى: محمد أبو الوفا

الإشـــراف الفنى: حســـن كامـــل

يعالج كتاب "علم اجتماع القومية" ظاهرتين من أكثر الظواهر أهمية وإثارة للجدل. من وجهات نظر متعددة. طوال النصف الثانى من القرن العشرين وحتى الآن وفى المستقبل المنظور على الأقل:
الظاهرة الأولى، الاجتماعية، السياسية، التاريخية، هى ظاهرة عودة "النزعات القومية" والحركات السياسية والثقافية المصاحبة لها إلى الظهور بقوة، سواء فى المجتمعات الصناعية المتطورة فى الغرب أو فى جميع أنحاء العالم الثالث (المستعمرات القديمة) فى أثناء حركة التحرر الوطنى وتصفية الاستعمار، أو بعد انتصار هذه الحركة وما اقترن بذلك من نضج. أو إعادة اكتشاف. الثقافات والهويات القومية وتمايزها بعضها عن البعض وعن "الآخر"، وما يقترن بكل ذلك من السعى إلى تأسيس كيانات سياسية "قومية" مستقلة استقلالاً كاملاً أو نسبيًا.
والظاهرة الثانية التى يعالجها الكتاب. تحليليًا ونقديًا. هى ظاهرة غزارة الإنتاج النظرى والتطبيقى/ التحليلى المشغول برصد الظاهرة الأولى وتحليلها.

وفى إطار هذه المعالجة التحليلية النقدية وسياقها، يعرض الكتاب الظواهر الفرعية الكثيرة المؤثرة فى مسار تطور الظاهرة التاريخية الرئيسية، وعلى رأسها الظواهر التى تطرح إشكاليات "الأقليات" الثقافية أو العرقية، والتعارض أو التكامل بين الأصول العرقية والأصول الثقافية والأصول السياسية للنزعات القومية الجديدة.

تصميم الغلاف: عمرو الكفراوي